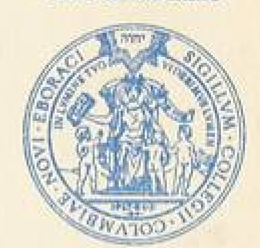
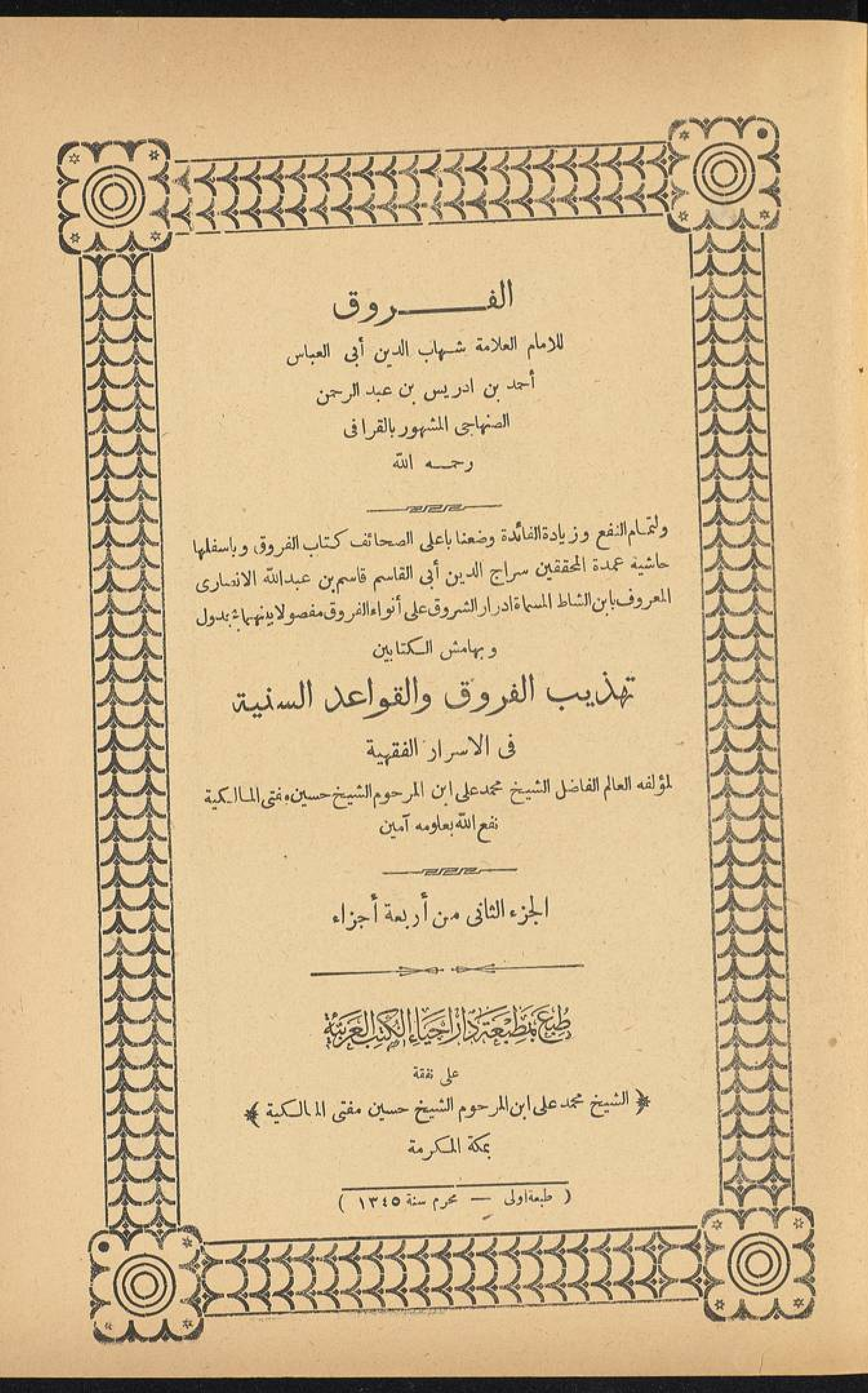

SIGILLUM · COLLEGII · COLUMBIAE · NOVI · EBORACI
IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN



الفـــــروق

للامام العلامة شهاب الدين أبى العباس
أحمد بن ادريس بن عبد الرحمن
الصنهاجى المشهور بالقرافى
رحمه الله

ولتمام النفع وزيادة الفائدة وضعنا باعلى الصحائف كتاب الفروق وباسفلها حاشية عمدة المحققين سراج الدين أبى القاسم قاسم بن عبد الله الانصارى المعروف بابن الشاط المسماة ادرار الشروق على أنواء الفروق مفصولا بينهما بجدول

وبهامش الكتابين

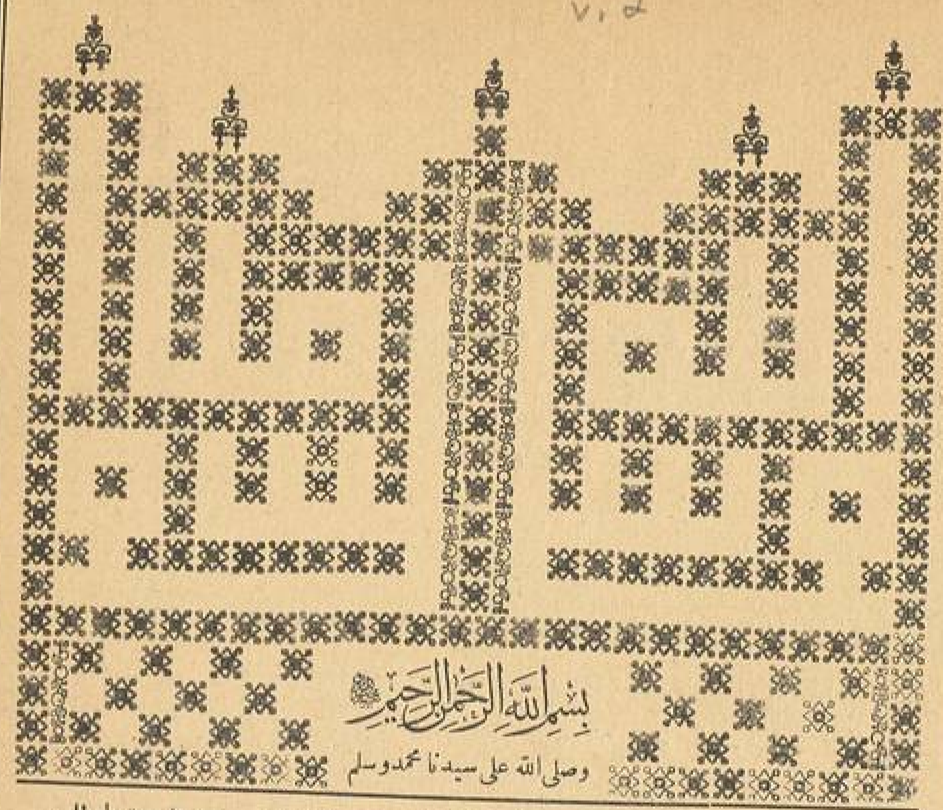
تهذيب الفروق والقواعد السنية
فى الاسرار الفقهية

لمؤلفه العالم الفاضل الشيخ محمد على ابن المرحوم الشيخ حسين مفتى المالكية
نفع الله بعلومه آمين

الجزء الثانى من أربعة أجزاء

طبع بمطبعة دار احياء الكتب العربية
على نفقة
﴿ الشيخ محمد على ابن المرحوم الشيخ حسين مفتى المالكية ﴾
بمكة المكرمة

(طبعة اولى — محرم سنة ١٣٤٥)



﴿ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة مايطلب جمعه وافتراقه و بين قاعدة مايطلب افتراقه دون جمعه و بين قاعدة مايطلب جمعه دون افتراقه ﴾

المطلوبات فى الشريعة ثلاثة أقسام * القسم الاول مايطلب وحده ومع غيره كالايمان بالله تعالى ورسله فانه مطلوب فى نفسه وهو شرط فى كل عبادة والشرط مطلوب الحصول مع المشروط فالايمان مطلوب الجمع مع كل عبادة غير انه قد يكتفى منه بالايمان الحكمى تخفيفا على العبد فان استحضاره فى كل عبادة وفى جميع أجزائها ربما يشق على المكلف فيكتفى بتقدمه فعلا ثم يستصحب حكما وكالدعاء مطلوب فى نفسه والسجود فى الصلاة مطلوب فى نفسه والجمع بينهما مطلوب وكالتسبيح والتهليل والتعظيم والاجلال كل منها مطلوب فى نفسه والركوع فى الصلاة مطلوب فى نفسه أيضا والجمع بينهما أيضا مطلوب فى نفسه ونحو هذه النظائر * القسم الثانى وهو مايطلب منفردا دون جمعه مع غيره فاعلم ان المطلوبين فى الشريعة قد يكون الجمع بينهما غير مطلوب وربما كان منهيا عنه وقد يكون الجمع بينهما مطلوبا كما تقدم مثال هذا القسم قراءة القرآن مطلوبة والركوع والسجود مطلوبان ومع ذلك فقد ورد النهى عن الجمع بينهما بقوله عليه السلام نهيت ان أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا عكس ما ورد فى الدعاء مع السجود بقوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فعسى أن يستجاب لكم * القسم الثالث مايطلب جمعه دون افتراقه فكالركوع مع سجدتين فى الصلاة فان ذلك مطلوب الجمع ولم يشرع التقرب بأحدهما منفردا وكالوقوف بعرفة مع رمى الجمار كل واحد منهما مطلوب مع الآخر وليس مطلوبا منفردا وكالحلاق مع الحج أو العمرة ليس قربة على انفراده والجمع بينهما قربة ونحو ذلك مما يدل الاستقراء عليه فهذا تمثيل هذه الاقسام وأما وجه المناسبة فى هذه المواطن باعتبار هذه الاحكام فقد يحصل وقد لا يحصل فيكون ذلك تعبدا لا يطلع على حكمته فالايمان لما كان الاصل فى كل تقرب اشترط جمعه ليتحقق التقرب فان التقرب بالعبادة

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ وبحمده والصلاة والسلام على من لا نبى من بعده وآله الطاهرين وأصحابه الذين شادوا الدين

﴿ الفرق السادس والاربعون بين قاعدة مايطلب جمعه وافتراقه و بين قاعدة مايطلب افتراقه دون جمعه و بين قاعدة مايطلب جمعه دون افتراقه ﴾

أما أمثلة قاعدة مايطلب جمعه وافتراقه فمنها الايمان بالله تعالى ورسله فانه مطلوب فى نفسه وهو شرط فى كل عبادة لانه هو الاصل فى كل تقرب فان التقرب بالعبادة فرع التصديق بالامر بها والاصل شرط فى تحقق الفرع فالايمان شرط فى كل عبادة والشرط مطلوب الحصول مع المشروط فالايمان مطلوب الجمع مع كل عبادة غير انه قد يكتفى منه بالايمان الحكمى تخفيفا على العبد فان استحضاره فى كل عبادة وفى جميع أجزائها ربما يشق على المكلف فيكتفى بتقدمه عن العبادة فعلا ثم يستصحب حكما ومنها الدعاء والسجود فان كل واحد منهما مطلوب فى

فرع التصديق بالأمر بها والجمع بين الفرع وأصله مناسب وأما الدعاء مع السجود والثناء مع الركوع فبنى على قاعدة وهى ان الله تعالى أمر عباده ان يتقربوا اليه على حسب ماجرت العادة به مع الاماثل والملوك والاكابر فان الطاعات كلها والمعاصى كلها نسبتها الى الله تعالى نسبة واحدة لاتزيده الطاعات ولاتنقصه المعاصى وانما أمر عباده لتظهر منهم الطاعة على حسب ماجرت العادة به مع الاكابر ولذلك لما كان السجود فى العبادة أبلغ من الركوع قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وكان بذل الدينار أفضل من بذل الدرهم فى الصدقة لانه فى العادة أبلغ وارتكاب المشاق فى تحصيل المأمور يكون موجبا لمزيد الاجر لانه فى العادة يدل على المبالغة فى الطواعية فقال عليه السلام أفضل العبادة أحزها أى أشقها ولما جرت عادة الناس مع الملوك ان يقدموا الثناء عليهم قبل الطلب منهم تطييبا لقلوبهم واستعطافا لانفسهم جعل الله سبحانه وتعالى الثناء والتمجيد له فى الركوع وجعل الدعاء فى السجود بعد الثناء ولهذا المعنى لما سئل سفيان بن عيينة عن قوله عليه السلام أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ماقلته أنا والنبيون من قبلى لااله الاالله فقيل له هذا الثناء فأين الدعاء فأنشد أبيات أمية بن أبى الصلت الثقفى

أأطلب حاجتى أم قد كفانى * حباؤك ان شيمتك الحياء
اذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضك الثناء
كريم لايغيره صباح * عن الخلق الجميل ولامساء
وعلمك بالحقوق وانت قدما * لك الحسب المهذب والوفاء

يعنى فلما كان الثناء يحصل من الكريم مايحصله الدعاء سمى الثناء على الله تعالى دعاء لانه سبحانه أكرم الاكرمين وقد جاء فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انه قال من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ماأعطى السائلين فهذا هو وجه المناسبة فى الثناء فى الركوع والدعاء فى السجود وأما المنع من الجمع بين القراءة والركوع فلان القراءة جعل لها الشرع موطنا وهو القيام لانه حالة استقرار يتمكن فيه الفكر من التأمل لمعانى القراءة والاتعاظ بوعيدها ووعدها والتفكر فى معانيها على اختلافها مع حسن الاقبال على الله تعالى بالمناجاة وهذه الاحوال لاتناسب الركوع والسجود لضيق النفس وضجرها فى حالة الانحناء وانحصار الاعضاء وحبس النفس فتناسب المنع من القراءة فى هذين الموطنين ولان القراءة لما عين لها موطن ناسب ان تعين بقية المواطن لغيرها من الثناء المحض والدعاء المحض فان القراءة قد لاتكون ثناء ولا دعاء فتشتمل الصلاة على جميع أنواع القربات ولاتختص بنوع معين فتكون حينئذ أفضل الاعمال كما جاء فى الحديث أفضل أعمالكم الصلاة

نفسه وقد ورد طلب الجمع بينهما فى قوله عليه السلام أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فعسى أن يستجاب لكم ومنها الثناء والتمجيد له تعالى بالتسبيح والتهليل والتعظيم والاجلال فانه مطلوب فى نفسه والركوع فى الصلاة مطلوب فى نفسه أيضا وقد ورد طلب الجمع بينهما فى نفسه فى الحديث المذكور أيضا وذلك لوجهين الاول ان القاعدة لما تقررت بأن الله تعالى أمر عباده أن يتقربوا اليه على حسب ماجرت العادة به مع الاماثل والملوك والاكابر اذ نسبة كل من الطاعات والمعاصى الى الله تعالى واحدة لاتزيده الطاعات ولاتنقصه المعاصى وقد جرت عادة الناس مع من ذكر ان يقدموا الثناء عليهم قبل الطلب منهم تطييبا لقلوبهم واستعطافا لانفسهم ناسب جعل الله سبحانه وتعالى الثناء والتمجيد له فى الركوع وجعل الدعاء فى السجود بعد الثناء والوجه الثانى انه لما كان السجود فى العبادة أبلغ شرعا من الركوع كما ان بذل الدينار صدقة أبلغ فى العادة من بذل الدرهم وأبلغية السجود لامرين أحدهما الافراط فى القرب من الرب تعالى قال عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا وثانيهما انه أشق من الركوع لما سيأتى وارتكاب الاشق فى تحصيل المأمور به يدل على المبالغة فى الطواعية فيكون موجبا لمزيد الاجور قال عليه السلام أفضل العبادة أحزها أى أشقها وكان الدعاء مخ العبادة وهو الاصل فى الطلب والثناء وسيلة اليه حتى سمى دعاء فى قوله صلى الله عليه وسلم أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ماقلته أنا والنبيون من قبلى لااله الاالله فقد سئل عنه سفيان بن عيينة فقيل له هذا الثناء فأين الدعاء فأنشد أبيات أمية بن أبى الصلت الثقفى وهى

أأطلب حاجتى أم قد كفانى * حباؤك ان شيمتك الحياء
اذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضك الثناء
كريم لايغيره صباح * عن الخلق الجميل ولامساء
وعلمك بالحقوق وانت قدما * لك الحسب المهذب والوفاء

يعنى فلما كان الثناء يحصل من الكريم مالايحصله الدعاء سمى الثناء على الله تعالى دعاء لانه سبحانه أكرم الاكرمين وقد جاء فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى انه قال من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين

لتشتمل الصلاة على جميع أنواع القربات ولا تختص بنوع معين فتكون حينئذ

وهذه المواطن الثلاث مناسبة كل واحد منها لما وضع فيه فالقراءة في القيام للتمكن والدعاء في السجود لفرط القرب والثناء عليه لانه عادة الملوك وأما كون الركوع لا يتقرب به وحده بخلاف السجدة الواحدة فانها شرعت قربة في التلاوة وشكر النعم عند من يرى سجدة الشكر فان الشافعي رضي الله عنه يراها دون مالك فوجه المناسبة في المنع من التقرب بالركوع وحده لم أقف فيه على شيء ولا يبعد أنه تعبد وكذلك أركان الحج التي لا يتقرب بها منفردة الغالب عليها التعبد بخلاف الطواف فانه شرع قربة وحده دون الرمي فانه لا يشرع قربة وحده وان كان قد اشترط مع الطواف صلاة ركعتين وعلى هذه القواعد والفروق انبنى قول القائل لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما صار شرطا له بالنذر كالصلاة لكنه اذا نذر أن يعتكف صائما لزمه ذلك ووجب الصوم وصحة هذا الكلام مبنى على قاعدتين * القاعدة الاولى ان النذر لا يؤثر الا في مندوب ولما أثر النذر في وجوب الصوم مع الاعتكاف اذا نذره دل ذلك على انه مطلوب أن يجمع بينهما والقاعدة الثانية انه اذا نذر أن يصلي صائما لم يلزمه ذلك لان الجمع بين الصلاة والصوم غير مطلوب وان كان كل واحد منهما مطلوبا في نفسه فلذلك لم يؤثر النذر في الجمع بين الصلاة والصوم

﴿ الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير ﴾

وسر الفرق بين هاتين القاعدتين ان المأمور به مع التخيير كخصال الكفارة يكون الامر فيه متعلقا بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها فيكون المشترك متعلق الامر ولا تخيير فيه والخصوصيات هي متعلق التخيير

قال (الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهي عنه لا يصح مع التخيير وسر الفرق بين هاتين القاعدتين ان المأمور به مع التخيير كخصال الكفارة يكون الامر فيه متعلقا بمفهوم أحدها الذي هو قدر مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها) * قلت قوله ان الامر في خصال الكفارة متعلق بأحدها صحيح وقوله الذي هو قدر مشترك بينها ليس بصحيح فانه ليس مفهوم أحد الامور الا واحدا منها مبهما غير معين لا الحقيقة المشتركة فيها ولو تعلق الوجوب بالحقيقة من حيث هي تلك الحقيقة للزم شمول الوجوب لكل شخص مما فيه تلك الحقيقة وليس الامر كذلك وقوله لصدقه على كل واحد منها * قلت لا يلزم من صدقه على كل واحد منها أن يراد به الحقيقة المشتركة فيها قال (فيكون المشترك متعلق الامر ولا تخيير فيه) * قلت قد تبين ان متعلق الامر ليس المشترك قال (والخصوصيات هي متعلق التخيير

ولا

ناسب تقديم الوسيلة في الركوع وتأخير الدعاء في السجود الذي هو أبلغ وأشق وأفرط في القرب من الرب سبحانه وتعالى وأما أمثلة قاعدة ما يطلب افتراقه دون جمعه فمنها قراءة القرآن مطلوبة في الشريعة كما أن الركوع والسجود مطلوبان كذلك والجمع بينهما وبين كل واحد منهما غير مطلوب بل قد ورد النهي عنه بقوله عليه السلام نهيت ان أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا عكس ما ورد في الدعاء مع السجود في الحديث المتقدم وذلك لوجهين الاول ان الشرع لما عين الركوع للثناء المحض والسجود للدعاء المحض ناسب ان يعين القيام موطنا للقراءة لانها قد لا تكون ثناء ولا دعاء افضل الاعمال كما جاء في الحديث أفضل أعمالكم الصلاة * الوجه الثاني ان الشرع انما جعل القيام موطنا للقراءة لانه حالة استقرار يتمكن فيه الفكر من التأمل لمعاني القراءة والاتعاظ بوعيدها ووعدها والتفكر في معانيها على اختلافها مع حسن الاقبال على الله تعالى بالمناجاة بخلاف الركوع والسجود لما في الاول من ضيق النفس وتحجرها في حالة الانحناء والثاني من انحصار الاعضاء وحبس النفس وذلك لا يناسب أحوال القراءة كما انه انما جعل الدعاء في السجود لما فيه من فرط القرب والثناء في الركوع لانه وسيلة للدعاء وجريا على عادة الطلب من الملوك كما علمت ومنها الصوم والصلاة كل واحد منهما طلب التقرب به منفردا ولم يطلب الجمع بينهما لقاعدتين الاولى انه اذا نذر أن يصلي صائما لم يلزمه ذلك والقاعدة الثانية ان النذر لا يؤثر الا في مندوب فلما لم يؤثر النذر في وجوب الصوم مع الصلاة كما أثر في وجوبه مع الاعتكاف اذا نذره دل ذلك على انه ليس بمطلوب مع الصلاة وان كان كل واحد منهما مطلوبا في نفسه وانه مطلوب مع الاعتكاف فمن هنا ظهر صحة قول القائل لو لم يكن الصوم شرطا في الاعتكاف لما كان شرطا له بالنذر كالصلاة لكنه اذا نذر ان يعتكف صائما لزمه ذلك ووجب الصوم فافهم وأما أمثلة قاعدة ما يطلب جمعه دون افتراقه فمنها الركوع مع سجدتين في الصلاة فان ذلك مطلوب الجمع ولم يشرع التقرب بأحدهما منفردا قال الاصل ما معناه لانه لم يشرع قربة الا

السجدة الواحدة فى التلاوة وكذا فى شكر النعم عند الشافعى دون مالك ولم أقف على وجه المناسبة فى المنع من التقرب بالركوع وحده ولا يبعد انه تعبد ومنها الوقوف بعرفة مع رمى الجمار كل واحد مطلوب مع الآخر وليس مطلوبا منفردا ومنها السعى مع الطواف فى حج أو عمرة قربة وليس هو بانفراده قربة ومنها الحلاق مع الحج أو العمرة قربة وليس هو بانفراده قربة قال الاصل والغالب على أركان الحج التى لا يتقرب بها منفردة أى كالوقوف بعرفة والسعى وكذا الحلاق على القول بركنيته التعبد بخلاف الطواف فانه شرع قربة وحده وان كان قد اشترط معه صلاة ركعتين ومنها غير ذلك مما يدل الاستقراء عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق السابع والاربعون بين قاعدة المأمور به يصح مع التخيير وقاعدة المنهى عنه لا يصح مع التخيير﴾ على ما زعم الاصل انه فرق بينهما المعتزلة دون الاصحاب وان مذهب المعتزلة هو الحق وبين سره بما قال ابن الشاط انه هو المحال عقلا وان ما حكاه عن المعتزلة باطل والصحيح ما حكاه سيف الدين عن الاصحاب فانظرهما والصواب عدم الفرق بينهما أصلا لا عند المعتزلة ولا عند الاصحاب أما المعتزلة فانهم وان اختلفوا فى ان الامر أو النهى بواحد مبهم من أشياء معينة هل يوجب أو يحرم الكل فيثاب بفعل الكل أو تركه ثواب فعل واجبات وترك محرمات ويعاقب بترك الكل أو فعله عقاب ترك واجبات وفعل محرمات ويسقط فعل الكل الواجب أو تركه بفعل أو ترك واحد منها أو الواجب فى ذلك أو المحرم فى ذلك واحد منها معين عند الله تعالى ويسقط طلب الفعل أو الترك فى الواجب أو المحرم بفعله أو فعل غيره منها أو بتركه أو ترك غيره منها أو الواجب أو المحرم فى ذلك ما يختاره المكلف للفعل أو الترك منها بأن يفعله أو يتركه دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين الا انهم اتفقوا على نفى ايجاب أو تحريم واحد لا بعينه لما قالوا من ان تحريم الشىء أو ايجابه لما فى فعله أو تركه من المفسدة التى يدركها العقل وانما يدركها فى المعين وأما الاصحاب فانهم اتفقوا على ان الامر أو النهى بواحد مبهم من أشياء معينة يوجب أو يحرم واحدا منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينهما فى ضمن اى معين منها لانه المأمور به أو

ولا وجوب فيها فمفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك بينها لا يجوز تركه البتة لان تركه بترك الجميع وهو خلاف الاجماع والخصوصيات متعلق التخيير ولا وجوب فيها لانه لا يجب عليه عين العتق ولا عين الكسوة ولا عين الاطعام بل له ترك كل واحد من هذه الخصوصيات بفعل الآخر ويخرج عن العهدة بفعل المشترك فى أيها شاء فان أعتق حصل مفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك بينها وكذلك ان كسا أو أطعم وأما النهى عن المشترك الذى هو مفهوم أحدها فالقاعدة تقتضى أن النهى متى تعلق بمشترك حرمت أفراده كلها فاذا حرم الله تعالى مفهوم الخنزير حرم كل خنزير أو مفهوم الخمر حرم كل خمر والسبب فى ذلك انه لو دخل فرد فى الوجود لدخل فى ضمنه المشترك فيلزم المحذور وكذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الافراد

ولا وجوب فيها) * قلت ذلك صحيح ان أراد من حيث تعين كل واحد منها وان أراد انها متعلق التخيير من حيث دخولها تحت المشترك فلا وذلك انه لا يخلو أن تعتبر الحقيقة الشاملة لانواع الكفارة وشبهها من حيث تلك الحقيقة أولا فان اعتبرت من حيث هى تلك الحقيقة فلا تعلق للوجوب بها وان لم تعتبر من حيث هى تلك الحقيقة فلا يخلو أن تعتبر الانواع من حيث هى تلك الانواع أولا فان اعتبرت من حيث هى تلك الانواع فلا تعلق للوجوب بها وان لم تعتبر من حيث هى تلك الانواع بل من حيث كل واحد منها قسط من تلك الحقيقة فلا يخلو أن تعتبر من حيث مجموعها أولا فان اعتبرت من حيث مجموعها فلا تعلق للوجوب بها وان لم تعتبر من حيث مجموعها بل من حيث آحادها فلا يخلو ان تعتبر من حيث تعينها أولا فان اعتبرت من حيث تعينها فلا تعلق للوجوب بها وان لم تعتبر من حيث تعينها لكن اعتبرت من حيث ابهامها فهى متعلق الوجوب من هذا الوجه لا غير قال (فمفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك بينها لا يجوز تركه البتة لان تركه بترك الجميع وهو خلاف الاجماع الى قوله بل له ترك كل واحد من هذه الخصوصيات بفعل الآخر) * قلت ما قاله هنا صحيح غير قوله فمفهوم أحدها الذى هو مشترك فان مفهوم أحدها ليس المشترك بل واحد غير معين مما فى المشترك قال (ويخرج عن العهدة بفعل المشترك فى أيها شاء) * قلت هذا صحيح قال (فان اعتق حصل مفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك بينها وكذلك ان كسا أو أطعم) * قلت ليس أحدها هو القدر المشترك بل مبهم غير معين مما فيه المشترك قال (وأما النهى عن المشترك الذى هو مفهوم أحدها) * قلت قد تقدم مرارا ان مفهوم أحدها ليس المشترك قال (فالقاعدة تقتضى ان النهى متى تعلق بمشترك حرمت أفراده كلها ولذلك يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع الافراد) * قلت ذلك صحيح

المنهى عنه وتعرف المسئلة على جميع الاقوال بالواجب المخير والمحرم المخير لتخيير المكلف فى الخروج عن عهدة الواجب أو المحرم بأى من الاشياء يفعله أو يتركه وان لم يكن من حيث خصوصه واجبا أو محرما عند الاصحاب بل واحد لا بعينه هذا خلاصة ما فى جمع الجوامع مع شرح المحلى ومفاد ذلك أن الخلاف بين قول الاصحاب و بين القول الاول من أقوال المعتزلة المذكورة معنوى وعليه جماعة من الاصوليين كالآمدى وابن الحاجب والعضد قال السعد وهو مذهب بعض المعتزلة فيثاب و يعاقب على كل واحد ولو أتى بواحد سقط عنه الباقى بناء على ان الواجب قد يسقط بدون

الاداء اه وذلك لان الامر تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفاء بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وذهب الامام الرازى وامام الحرمين وجماعة الى انه لفظى بناء على تفسير أبى الحسين للقول الاول من أقوال المعتزلة المذكورة بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به ولمكلف أن يختار أيا ما كان فهو بعينه مذهب أهل السنة والخلف لفظى لانهم انما قالوا بوجوب الكل بهذا المعنى فرارا من القول بوجوب واحد مبهم لان العقل لا يدرك فيه مصلحة بناء على عقيدتهم من التحسين والتقبيح وان العقل يدرك الاحكام قبل الشرع والى هذا يشير العلامة أبو اسحاق فى الموافقات حيث قال وكل مسئلة فى أصول الفقه ينبنى عليها فقه الا انه لا يحصل من الخلاف فيها خلاف فى فرع من فروع الفقه كالخلاف مع المعتزلة فى الواجب المخير والمحرم المخير فان كل فرقة موافقة للاخرى فى نفس العمل وانما اختلفوا فى الاعتقاد بناء على أصل محرر فى علم الكلام وفى أصول الفقه له تقرر أيضا وهو هل الوجوب أو التحريم أو غيرهما راجعة الى صفات الاعيان أو الى خطاب الشارع اه المراد قال الشربينى وأشار المحلى بقوله وهو القدر المشترك بينها الى الابهام فى الواجب أى والمحرم و بقوله فى ضمن أى معين الى التعيين فى المخير فيه ثم ان القدر المشترك بينها أعنى ذلك المفهوم من حيث تعين المشترك فيه معين فالواجب معين فاندفع القول بانه كلف بغير معين وأما خصوصية كل واحد فهو مخير فيه لا واجب فلا يلزم فيه التكليف بغير معين هذا هو الحق فى الحل الذى بينه العضد بما توضيحه ان الذى

لا

ولا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة واذا حصل فرد منها حصلت فى ضمنه واستغنى عن غيره فلذلك لا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب أفراده كلها فصح التخيير مع الامر بالمشترك ولم يصح التخيير مع النهى عن المشترك فهذا هو سر الفرق * فان قلت قد وقع النهى مع التخيير فى الاختين فان الله تعالى حرم عليه احداهما لا بعينها ولا نعنى بتحريم المشترك الا ذلك وحرم الام وابنتها من غير تعيين وأوجب احدى الخصال فى الكفارة واذا وجبت واحدة لا بعينها حرمت واحدة لا بعينها فهذه صور كلها تدل على الجمع بين النهى و بين التخيير * قلت هذا محال عقلا ومن المحال عقلا أن يفعل الانسان فردا من جنس أو نوع أو كلى مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك المنهى عنه لان الجزئى فيه الكلى بالضرورة وفاعل الاخص فاعل الاعم فلا سبيل الى الخروج عن العهدة فى النهى الا بترك كل فرد والتخيير مع النهى عن المشترك محال عقلا وأما ما ذكرتموه من الصور فوهم اما الاختان والام وابنتها فلان ذلك التحريم انما تعلق بالمجموع عينا لا بالمشترك بين الافراد ولما كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية يتحقق باى جزء كان من أجزائها لا بعينه فلا جرم أى أخت تركها خرج عن عهدة النهى عن المجموع

قال ولا يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد بسبب ان المطلوب هو تحصيل تلك الماهية المشتركة الى قوله فهذا هو سر الفرق) * قلت ما قاله هنا غير مسلم ولا صحيح بل يلزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد بما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل تلك الماهية المشتركة وانما لا يلزم ايجاب كل فرد بما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك قال (فان قلت الى قوله فهذه صور كلها تدل على الجمع بين النهى و بين التخيير) * قلت ما أورد عليه من السؤال وارد قال (قلت هذا محال عقلا ومن المحال عقلا أن يفعل الانسان فردا من جنس أو نوع أو كلى مشترك من حيث الجملة ولا يفعل ذلك المشترك الى قوله والتخيير مع النهى عن المشترك محال عقلا) * قلت ان أراد بقوله ولا يفعل ذلك المشترك الحقيقة من حيث هى تلك الحقيقة فليس بصحيح فكيف ومن قاعدة من يثبت ذلك انه لا وجود له فى الاعيان وان أراد بقوله لا يفعل ذلك المشترك أن لا يفعل شيأ مما فيه الحقيقة فقوله صحيح ولا يتناول محل النزاع قال (وأما ما ذكرتموه من الصور فوهم أما الاختان والام وابنتها فلان ذلك التحريم انما تعلق بالمجموع عينا لا بالمشترك بين الافراد ولما كان المطلوب أن لا تدخل ماهية المجموع الوجود والقاعدة العقلية ان عدم الماهية يتحقق بأى جزء كان من أجزائها لا بعينه فلا جرم أى أخت تركها خرج عن عهدة النهى عن المجموع

وجب وهو الواحد المبهم أعنى هذا المفهوم الكلى لم يخير فيه أذ لايجوز تركه البتة والتخيير انما هو فى كل واحد من المعينات وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب لتضمن كل واحد منها الواجب الذى هو مفهوم أحدها مبهما فليس معنى الواجب المخير انه خير فى نفس ذلك الواجب كما يتبادر الى الفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذى خير فى أفراده وتعدد ماصدق عليه أحدها اذا تعلق به الوجوب والتخيير يأبى كون متعلق الوجوب والتخيير واحدا كالو حرم واحدا من الامرين أو وجب واحدا فان معناه أيهما فعلت حرم الآخر وأيهما تركت وجب الآخر والتخيير بين واجب وغير واجب بهذا المعنى جائز وانما الممتنع التخيير بين واجب بعينه وغير واجب بعينه كالصلاة وأكل الخبز اه كلام الشربينى وكذلك يمتنع التخيير بين أفراد المشترك لافرق بين كونه المأمور به أو المنهى عنه كمفهوم الخنزير أو مفهوم الخمر وكمفهوم صوم رمضان خلافا للاصل لانه كما يلزم من تحريم المشترك تحريم جميع أفراده ككل خنزير وكل خمر كذلك يلزم من ايجاب المشترك ايجاب جميع أفراده ككل صوم رمضان بعام من الاعوام قال ابن الشاط واذا كان المقصود تحصيل تلك الماهية المشتركة لزم من ايجاب المشترك ايجاب كل فرد مما فيه المشترك وانما لايلزم ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك اه أى كايجاب واحد مبهم من خصال كفارة اليمين فان فى آيتها الامر بذلك تقديرا أى معنى اذ هى خبر بمعنى الامر لما علمت من أن كل فرد مما فيه المشترك هو متعلق التخيير فلا يتعلق به الايجاب بل انما يتعلق الايجاب بواحد مبهم منها وهو المفهوم الكلى المشترك بينها وان كان كل واحد منها يتأدى به الواجب من حيث انه يتضمن الواجب الذى هو مفهوم أحدها مبهما فكون المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك انما هو من حيث انه لايتأدى الواجب الا به لا من حيث انه هو نفس الواجب لوجهين * الاول انه كيف يكون هو نفس الواجب وهو متعلق التخيير الثانى انه لو كان هو نفس الواجب لكان هو بعينه مذهب بعض المعتزلة من أن الواجب فى ذلك مايختاره المكلف للفعل من أى واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على

لا لانه نهى عن المشترك بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفى فيه فرد من أفراد ذلك المجموع فهذا هو السبب لا لان التحريم تعلق بواحدة لابعينها بل تعلق بالمجموع فيخرج عن العهدة بواحدة لابعينها فتأمل هذا الفرق فخلافه محال عقلا والشرع لايرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات وكذلك نقول فى خصال الكفارة لما أوجب الله تعالى المشترك حرم ترك الجميع لانه يستلزم ترك المشترك فالمحرم ترك الجميع لاواحدة بعينها من الخصال فلا نجد نهيا على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لابالمشترك فتأمل ذلك فلذلك صح التخيير فى المأمور به ولم يصح فى المنهى عنه وانما يقع فى الخروج عن عهدته لافى أصل النهى فتأمل ذلك

قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فانه لا يخلو أن يريد بالنهى عن المجموع النهى عن الجمع أو يريد بذلك النهى عن الجملة فان أراد الثانى فقوله ليس بصحيح فانه يلزم من النهى عن الجملة النهى عن آحادها وان أراد الاول وهو النهى عن الجمع فانه يلزم منه النهى عن كل واحد مبهم وهو قول خصمه فقد لزمه ما أنكر قال (لا لانه نهى عن المشترك) * قلت لو كان نهيا عن المشترك لزم منه النهى عن كل واحد قال (بل لان الخروج عن عهدة المجموع يكفى فيه فرد من أفراد ذلك المجموع) * قلت انما يكفى ذلك اذا كان المراد بالمجموع الجمع لااذا كان المراد بالمجموع الجملة قال (فهذا هو السبب لا لان التحريم تعلق بواحدة لابعينها بل تعلق بالمجموع ويخرج عن العهدة بواحدة لابعينها) * قلت قد سبق انه لايخرج عن العهدة بواحدة لابعينها الا اذا كان المراد تحريم الجمع لا اذا كان المراد بالمجموع تحريم الجملة قال (فتأمل الفرق فخلافه محال عقلا) * قلت ما اختاره هو المحال عقلا وما خالفه هو الجائز عقلا قال (والشرع لايرد بخلاف العقل ولا بالمستحيلات) * قلت ذلك صحيح ولايلزم منه مقصوده قال (وكذلك نقول فى خصال الكفارة لما أوجب الله تعالى المشترك حرم ترك الجميع لانه يستلزم ترك المشترك) * قلت لو أوجب الله تعالى المشترك لما جاز ترك شئ مما فيه المشترك قال (فالمحرم ترك الجميع لاواحدة بعينها من الخصال) * قلت اذا كان المحرم ترك الجميع لزم منه تحريم ترك واحدة لابعينها قال (فلا نجد شيأ على هذه الصورة الا وهو متعلق بالمجموع لابالمشترك * قلت قد سبق انه اذا كان متعلقا بالمجموع أى بالجملة فان كان الوجوب فلابد من فعل كل واحد من آحادها وان كان التحريم فلا بد من ترك كل واحد من آحادها قال (فتأمل ذلك فلذلك صح التخيير فى المأمور به ولم يصح فى المنهى عنه وانما يقع فى الخروج عن عهدته لافى أصل النهى) * قلت قد تأملت ذلك وصح ذلك التخيير فى النهى كما صح فى الامر ووقع فى الخروج عن العهدة فى أصل النهى قال (فتأمل ذلك

الخروج عن عهدة الواجب بأى منها يفعل فيرد عليه حينئذ قول المحلى ان الخروج به عن عهدة الواجب لكونه أحدها لالخصوصه أى كونه مختار المكلف للقطع باستواء المكلفين فى الواجب عليهم انتهى على ان القول بمراعاة الخصوصية نظر التأدى الواجب وهو المشترك بها المبنى عليه الخلاف بين أهل السنة فى ان محل ثواب الواجب الذى هو المشترك بينها هل هو الأعلى أو الاول أو الاحد ومحل العقاب هل هو الأدنى أو الاحد خلاف التحقيق والتحقيق المأخوذ من أن الواجب لا يختلف باختلاف المكلفين ان محل ثواب الواجب والعقاب أحدها من حيث انه أحدها ولا نظر الى خصوصية ما وقع لانه حتى بعد الوقوع لم يزل من حيث تلك الخصوصية مخيرا والا لاختلف الواجب باختلاف المكلفين ولا قائل به على الاصح الذى التفريع عليه وكذا يقال فى كل من الزائد على ما يتأدى به الواجب منها انه يثاب عليه

ثواب المندوب من حيث انه أحدها لا من حيث خصوصه لان الكلام فى مقتضى الامر بواحد مبهم ومقتضاه الثواب على القدر المشترك وأما خصوصية المتعلق وما فيه من الزيادة فيثاب عليها من حيث دخولها فى الامر بفعل الخير ثواب المندوب كما فى المحلى والشربينى وكما لا يلزم ايجاب كل فرد مما فيه المشترك اذا كان المقصود تحصيل شئ مما فيه المشترك بناء على القول بمراعاة الخصوصية نظر التأدى الواجب وهو المشترك بها أو تحصيل المشترك الذى هو أحدها من حيث انه أحدها بناء على التحقيق كذلك لا يلزم تحريم كل فرد مما فيه المشترك كما فى نحو لا تتناول السمك أو اللبن أو البيض اذا كان المقصود ترك شئ مما فيه المشترك بناء على القول بمراعاة الخصوصية نظرا لتأدى ترك المحرم وهو المشترك بها أو ترك المشترك الذى هو أحدها من حيث انه أحدها فى ضمن أى معين منها بناء على التحقيق فعلى المكلف تركه فى أى معين منها وله فعله فى غيره اذ لا مانع من فعل الغير لان المحرم واحد فتحريم واحد لا بعينه ليس من باب عموم السلب بل من باب سلب العموم فيتحقق فى واحد فليس النهى كالنفى ويقاس على التحريم الكراهة الا فى العقاب كما فى المحلى والشربينى وبالجملة فلا فرق بين كون الامر بواحد مبهم من أشياء معينة يوجب واحدا منها لا بعينه عند الاصحاب ولا يوجبه عند المعتزلة بل انما يوجب الكل ويسقط بواحد أو واحدا منها معينا عند الله أو ما يختاره المكلف للفعل على الخلاف المتقدم وبين كون النهى بواحد مبهم من أشياء معينة يحرم واحدا منها لا بعينه عند الاصحاب ولا يحرمه عند المعتزلة بل انما يحرم الكل ويسقط بترك واحد

تقدير

مع ان الشيخ سيف الدين فى الاحكام له الموضوع فى أصول الفقه حكى عن أصحابنا صحة النهى مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه والحق مع المعتزلة فى هذه المسألة دون أصحابنا الا أن يريدوا التخيير فى الخروج عن العهدة كما تقدم فلا يبقى خلاف بين الفريقين

﴿ الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية وبين قاعدة التخيير الذى لا يقتضى التسوية بين الاشياء المخير بينها ﴾

جمهور الفقهاء يعتقدون ان صاحب الشرع أو غيره اذا خير بين أشياء يكون حكم تلك الاشياء واحدا وأن لا يقع التخيير الا بين واجب وواجب أو مندوب ومندوب او مباح ومباح وكذلك هو مسطور فى كتب أصول الفقه وكتب الفقه وليس الامر كذلك بل هنالك تخيير يقتضى التسوية وتخيير لا يقتضيها وتحرير الفرق بين القاعدتين ان التخيير متى وقع بين الاشياء المتباينة وقعت التسوية أو بين الجزء والكل أو أقل أو أكثر لم تقع التسوية ويتضح لك هذا الفرق بذكر أربع مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنث اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك بينها وهو مفهوم أحدها والتخيير فى الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب وعلى كل

مع ان الشيخ سيف الدين فى الاحكام له فى أصول الفقه يحكى عن أصحابنا صحة النهى مع التخيير كالامر وحكى عن المعتزلة منعه) * قلت ما حكاه سيف الدين صحيح وقول الاصحاب صحيح وقول المعتزلة باطل قال (والحق مع المعتزلة فى هذه المسألة الى آخر ما قاله فى ذلك) * قلت قد سبق ان الامر بعكس ما قال وان الصواب مع الاصحاب قال (الفرق الثامن والاربعون بين قاعدة التخيير الذى يقتضى التسوية بين الاشياء المخير فيها وبين قاعدة التخيير الذى لا يقتضى التسوية الى قوله وتخيير لا يقتضيه) * قلت الصحيح ما اعتقده جمهور الفقهاء وسطر فى كتب الفقه وأصوله دون ما اختاره هو وارتضاه قال (وتحرير الفرق بين القاعدتين الى قوله بذكر أربع مسائل) * قلت ما قاله هنا مجرد دعوى قال (المسألة الاولى تخييره تعالى بين خصال الكفارة فى الحنث اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك بينها وهو مفهوم أحدها) قلت قد سبق ما فيه قال (والتخيير فى الخصوصيات وهو العتق والكسوة والاطعام) * قلت ذلك صحيح قال (فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير) * قلت لو كان المشترك متعلق الوجوب لوجب الجميع بل متعلق الوجوب واحد غير معين قال (والخصوصيات متعلق التخيير من غير ايجاب وعلى كل

أو واحدمنها معيناعندالله أومايختاره المكاف للترك على الخلاف المتقدم نعم فرق بعض المعتزلة بينهمابان اللغة لم ترد بصيغة من
النهى عن واحدمبهم من أشياء معينة كماوردت بالامر بواحدمبهم من أشياء معينة قال وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أوكفورا نهى
عن طاعتهما اجماعا أى وليس نهياعن طاعة واحدمبهم منهماحتى يقال انه صيغة من النهى عن واحدمبهم من أشياء معينة وردت
بها اللغة لكن رد المحلى هذا الجواب بماحاصله ان هذه الصيغة يفهم منها النهى عن واحدمبهم فهى طريق لذلك ولا ينافى ذلك صرفها
عن ظاهرها بالاجماع فقدثبت ورود اللغة بذلك الطريق غاية الامر انه منع من حملها على معناها الاصلى مانع فافهم
هكذا ينبغى تحقيق هذا
المقام وان أردت زيادة
توضيحه فعليك بشرح
المحلى على جمع الجوامع
وحواشيه والله سبحانه
وتعالى أعلم

﴿الفرق الثامن والاربعون
بين قاعدة التخيير الذى
يقتضى التسوية وبين
قاعدة التخيير الذى
لايقتضى التسوية بين
الاشياء المخير بينها﴾ على
مااختاره الاصل وارتضاه
من تحقق هاتين القاعدتين
خلافالما هومسطور فى
كتب الفقه وأصوله واعتقده
جمهور الفقهاء من أن
صاحب الشرع أوغيره اذا
خير بين أشياء يكون حكم
تلك الاشياء واحدا وانه
لايقع التخيير الا بين واجب
وواجب أومندوب ومندوب
أومباح ومباح قال وتحرير
الفرق بينهما ان التخيير
متى وقع بين الاشياء المتباينة
كما فى تخييره تعالى بين
خصال الكفارة فى الحنث

تقدير فحكم كل خصلة من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها أمور متباينة ﴿المسألة
الثانية﴾ قوله تعالى يأيها المزمل قم الليل الا قليلا نصفه أو انقص منه قليلا أوزد عليه
ورتل القرآن ترتيلا قال بعض العلماء خيره الله تعالى بين الثلث والنصف والثلثين لان
قوله تعالى أو انقص منه قليلا أى انقص من النصف والمراد الثلث أوزد عليه أى على النصف
والمراد بالزيادة على النصف السدس فيكون المراد الثلثين كذا وقع فى تفسير هذه الآية
وهذا تخيير وقع بين ثلاثة أشياء كخصال الكفارة ومع ذلك فالثلث واجب لابد منه
والنصف والثلثان مندوبان يجوز تركهما وفعلهما أولى فقد وقع التخيير بين الواجب والمندوب
بسبب ان التخيير وقع بين أقل وأكثر والاقل جزء فهذا مفارق للتخيير بين خصال الكفارة
فتأمله فهو لايكاد يخطر بالبال الا ان التخيير يقتضى التسوية مطلقا ﴿المسألة الثالثة﴾ قوله
تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية خير الله تعالى المسافر بين ركعتين أو
أربع والركعتان واجبتان جزما والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه ومايجوز تركه لا يكون
واجبا وأما الركعتان

تقدير فحكم كل خصلة من الخصال حكم الخصلة الاخرى لانها أمور متباينة * قلت ماقاله من أن
الخصوصيات متعلق التخيير وان حكم كل خصلة حكم الاخرى صحيح لاماقاله من ان ذلك
لكونها أمورا متباينة قال ﴿المسألة الثانية﴾ قوله تعالى يأيها المزمل الى قوله ومع ذلك
فالثلث واجب لابد منه والنصف والثلثان مندوبان يجوز تركهما وفعلهما أولى * قلت ليس
الثلث واجبا من حيث هو ثلث ولوكان ذلك لكان واجبا معينا وليس النصف والثلثان مندوبين
ولوكان ذلك لجاز تركهما مطلقا وليس كذلك بل لايجوز تركهما الاعند قيام الثلث قال (فقد
وقع التخيير بين الواجب والمندوب بسبب ان التخيير وقع بين أقل وأكثر) * قلت لم يقع
التخيير بين الواجب والمندوب وليس كون التخيير وقع بين أقل وأكثر سببا فى ذلك قال (فهذا
مفارق للتخيير بين خصال الكفارة) * قلت ليس مفارقا للتخيير بين خصال الكفارة بل هما
سواء الاعند من اعتراه الغلط فتوهم ان الجزء المنفرد المنفصل هو الجزء المجتمع المتصل قال
(فتأمله فهو لايكاد يخطر بالبال الا ان التخيير يقتضى التسوية مطلقا) * قلت يحق أن لايخطر
غير ذلك بالبال فانه الامر الذى لاريب فيه قال ﴿المسألة الثالثة﴾ قوله تعالى فليس عليكم
جناح أن تقصروا من الصلاة الآية خير الله تعالى المسافر بين ركعتين أوأربع والركعتان واجبتان
جزما والزائد ليس بواجب لانه يجوز تركه وما يجوز تركه لايكون واجبا وأما الركعتان

اقتضى ذلك التسوية فى الحكم وهو الوجوب فى المشترك الذى هو مفهوم أحدها
والتخيير فى الخصوصيات التى هى العتق والكسوة والاطعام لانها أمور متباينة فالمشترك متعلق الوجوب من غير تخيير والخصوصيات
متعلق التخيير من غير ايجاب ومتى وقع أى التخيير بين الجزء والكل كما فى قوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة الآية فان
التخيير فيها وقع بين جزء وهما ركعتان وكل وهى أربع ركعات أو بين الاقل والاكثر كما فى قوله تعالى يأيها المزمل قم الليل الا قليلا
نصفه او انقص منه قليلا أوزد عليه ورتل القرآن ترتيلا فان التخيير فيها وقع بين الاقل والاكثر قال بعض العلماء خيره الله تعالى بين

الثلث والنصف والثلثين لان قوله تعالى أو انقص منه قليلا أي انقص من النصف والمراد الثلث أو زد عليه أي على النصف السدس فيكون المراد الثلثين وكما في التخيير الذي أجمعت الامة عليه لصاحب الدين على المعسر بين النظرة والابراء فان الابراء لما كان يتضمن النظرة وترك المطالبة صار التخيير بينه و بين النظرة من باب التخيير بين الاقل والاكثر فاقتضى ذلك عدم التسوية في الحكم ألاترى ان الله تعالى خير المسافر في الآية الاولى بين ركعتين وهما واجبتان جزما لانه لايجوز تركهما اجماعا و بين الزائد عليهما وهو ليس بواجب لانه يجوز تركه ومايجوز تركه لايكون واجبا فوقع التخيير بين الواجب وماليس بواجب على خلاف المتعارف المعهود من قاعدة ان التخيير يقتضي التسوية مطلقا لانه بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة وان الله تعالى خيره صلى الله عليه وسلم في الآية الثانية بين الثلث وهو واجب لابد منه و بين النصف والثلثين وهما مندوبان يجوز تركهما وفعلهما أولى فوقع التخيير بين الواجب والمندوب على خلاف القاعدة المذكورة لانه بين أقل وأكثر والاقل جزء وان اجماع الامة وقع بتخيير صاحب الدين على المعسر بين النظرة أي ترك المطالبة وهو واجب حتما و بين الابراء المتضمن للنظرة وترك المطالبة وهو ليس بواجب الا انه أفضل في حقه على خلاف قاعدتين احداهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب لانه تخيير فيما هو من باب الاقل والاكثر كما علمت اه

وقال العلامة ابن الشاط والصحيح مااعتقده جمهور الفقهاء وسطر في كتب الفقه وأصوله دون   افضل
مااختاره القرافي وارتضاه وماقاله من كون التخيير الواقع بين المتباينات يوجب التسوية و بين الاقل والاكثر والجزء والكل لايوجبها باطل أما أولا فلأن خصوصيات الكفارة وان صح انها متعلق التخيير وان حكم كل خصلة منها حكم الاخرى لم يصح ماقاله من ان ذلك لكونها أمورا متباينة ولا ماقاله من ان المشترك متعلق الوجوب والا لوجب الجميع بل انما صح كون متعلق التخيير الخصوصيات وان حكم الخلال متعلق الوجوب واحد غير معين وهو مفهوم أحد الخصال كما علمت وأما ثانيا فلانه لايصح ماقاله من وجوب الركعتين جزما على

فلايجوز تركهما اجماعا فقد وقع التخيير بين الواجب وماليس بواجب وهذا خلاف المتعارف المعهود من القاعدة وسببه ان التخيير وقع بين جزء وكل لابين أشياء متباينة ﴿ المسألة الرابعة ﴾ أجمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء وان الابراء أفضل في حقه وأحدهما واجب حتما وهو ترك المطالبة والابراء ليس بواجب والسبب في هذا ان الابراء يتضمن النظرة وترك المطالبة فصار من باب الاقل والاكثر وهذه المسألة مستثناة من قاعدتين احداهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب فان المندوب في هذه الصورة وهو الابراء

ولايجوز تركهما اجماعا * قلت ماقاله من أن الركعتين واجبتان جزما ليس بصحيح كيف وله تركهما وابدالهما باربع وماقاله من أن الزائد يجوز تركه ومايجوز تركه لا يكون واجبا ليس بصحيح أيضا فان ماليس بواجب يجوز تركه مطلقا وهذا لايجوز تركه مطلقا بل يجوز عند فعل بدله وماقاله من أن الركعتين لايجوز تركهما اجماعا ليس بصحيح بل يجوز تركهما عند فعل بدلهما وهو الاربع وانما أوجب غلطه توهمه أن الركعتين المنفردتين هما المجتمعتان مع الركعتين الاخريين من الاربع قال (فقد وقع التخيير بين الواجب وماليس بواجب وهذا خلاف المتعارف المعهود من القاعدة) * قلت لم يقع التخيير بين واجب وغير واجب فيحق أن يكون ماادعاه وتوهمه خلاف المتعارف من القاعدة قال (وسببه ان التخيير قد وقع بين جزء وكل لا بين أشياء متباينة) * قلت ليس وقوع التخيير بين جزء وكل سببا فيما ذكر وقد سبق القول في مثل ذلك قال ﴿ المسألة الرابعة ﴾ اجتمعت الامة على ان صاحب الدين على المعسر مخير بين النظرة والابراء وان الابراء أفضل في حقه) * قلت ماقاله ليس بصحيح ولا أجمعت الامة على التخيير هنا بوجه أصلا بل النظرة للمعسر متعين وجوبها بنص الكتاب العزيز قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولكنه لما كان لرب الدين ابراء غريمه منه واسقاطه موسرا كان أو معسرا عنه توهم انه مخير بين الامرين في حق المعسر وليس الامر كذلك ولو كان كذلك لكان تسويغ الابراء من الدين مختصا بالمعسر قال (وأحدهما واجب حتما وهو ترك المطالبة) * قلت ذلك صحيح وهو معنى النظرة ولكن لايلزم منه مقصوده قال (فصار من باب الاقل والاكثر) * قلت ليس من باب الاقل والاكثر ولكنه من باب الاخذ عند الميسرة أو الترك جملة ولايقال في مثل هذا انه أقل أو أكثر الا بنوع من المجاز قال (وهذه المسألة مستثناة من قاعدتين احداهما قاعدة التخيير كما تقدم والثانية قاعدة ان الواجب أفضل من المندوب فان المندوب في هذه الصورة وهو الابراء

أفضل من الواجب الذى هو الانظار فتحرر حينئذ الفرق بين القاعدتين وان التخيير اذا وقع بين المتباينات اقتضى التسوية و بين الاقل والا كثر والجزء والكل لايقتضى التسوية بل يتحتم الاقل والجزء دون الزائد عليه

﴿ الفرق التاسع والار بعون بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة و بين قاعدة التخيير بين أفراد الجنس الواحد ﴾

وتحرير الفرق بين هاتين القاعدتين يرجع الى تحرير اصطلاح العلماء لالمعنى يترتب عليه وذلك انهم يسمون خصال الكفارة واجبا مخيرا ولايسمون تخيير المكلف بين رقاب الدنيا فى اعتاق الرقبة فى كفارة الظهار وغيرها واجبا مخيرا وكذلك التخيير بين شياه الدنيا فى اخراج شاة من أربعين شاة لايسمونه واجبا مخيرا وكذلك دينار من أربعين دينارا والسترة بثوب من ذلك واجبا والوضوء بماء من مياه الدنيا وغير ذلك لايسمون ذلك واجبا مخيرا بل يقصرون ذلك على خصال الكفارة ونحوها وضابط الفرق بين القاعدتين ماتقدم من أن التخيير متى وقع بين الاجناس المختلفة فهو الذى اصطلحوا على انه واجب مخير ومتى وقع بين أفراد جنس واحد

أفضل من الواجب الذى هو الانظار) * قلت قد تقدم ان هذه المسألة ليست من قاعدة التخيير وماقاله من أن المندوب فى هذه الصورة أفضل من الواجب لم يأت عليه بحجة ولعل الامر فى ذلك على خلاف مازعم وغايته أوغاية من يحتج لقوله ذلك أن يقول النظرة اراحة للغريم من مؤنة الدين ما بينه و بين الميسرة والابراء اراحة للغريم من مؤنة الدين بالكلية ولاشك ان الاراحة الكلية أعظم قدرا من الاراحة غير الكلية فتكون أعظم أجرا وما يحتج به المحتج من ذلك صحيح غير ان فى هذا المقام قاعدة وهو ان المعتبر فى تفاضل الاعمال المتحدة تفاضل أحوال عاملها أولا ثم تفاضل الاعمال أنفسها ثانيا ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ان كانت متعدية النفع ثالثا والدليل على صحة هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف درهم فلو كان المعتبر أولا تفاضل أحوال المنتفع لسبقت مائة الالف الدرهم لانها أعظم نفعا بالمشاهدة واذا ثبت ان المعتبر أولا حال العامل فلا ريب ان تحمل وظيفة الانظار التى حمل عليها واضطر بايجابها عليه اليها أشق عليه من وظيفة الابراء الموكولة الى اختياره وهذا المعنى والله أعلم هو السبب الاعظم فى أفضلية الفرائض على غيرها وعلى هذا لا تنخرم قاعدة أفضلية الواجبات على المندوبات وماقال من كون التخيير الواقع بين المتباينات يوجب التسوية و بين الاقل والا كثر الى آخره قد تبين بطلانه قال (الفرق التاسع والار بعون

المسافر لانه لايجوز تركهما اجماعا كيف والمسافر يجوز له تركهما وابدالهما بالار بع والذى أوجب غلطه توهمه ان الركعتين المنفردتين هما المجتمعتان مع الركعتين الاخريين من الار بع ولا ماقاله من أن الزائد يجوز تركه ومايجوز تركه لايكون واجبا فان ماليس بواجب يجوز تركه مطلقا والزائد لايجوز تركه مطلقا بل عند فعل بدله فلم يقع التخيير بين واجب وغير واجب ولم يكن سببه وقوع التخيير بين جزء وكل فما ادعاه وتوهمه خلاف المتعارف من القاعدة وأما ثانيا فلان الثلث ليس بواجب من حيث هو ثلث والا لكان واجبا معينا ولا يجوز ترك النصف والثلثين مطلقا حتى يكونا مندو بين بل عند قيام الثلث فلم يقع التخيير بين الواجب والمندوب ولا سببه وقوع التخيير بين أقل وأكثر بل التخيير هنا مساو للتخيير بين خصال الكفارة لامفارق له الا عند من اعتراه الغلط فتوهم ان الجزء المنفرد المنفصل هو الجزء المجتمع المتصل وأما رابعا فلان الامة لم تجمع على التخيير بين النظرة للمعسر وابرائه بل النظرة له متعين وجوبها بنص الكتاب العزيز قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولكنه لما كان لرب الدين ابراء غريمه منه واسقاطه موسرا كان أو معسرا عنه توهم انه مخير بين الامرين فى حق المعسر وليس كذلك والا لاختص تسويغ الابراء من الدين بالمعسر واللازم باطل فكذا الملزوم على انه ليس التخيير فى هذه المسئلة لا من باب الاخذ عند الميسرة أو الترك جملة ولا يقال فى مثل هذا انه أقل أو أكثر الا بنوع من المجاز فهذه المسئلة ليست من قاعدة التخيير أصلا ومازعمه من أن المندوب فيها أفضل من الواجب وان أمكن توجيهه بان النظرة اراحة للغريم من مؤنة الدين ما بينه و بين الميسرة والابراء اراحة للغريم من مؤنة الدين بالكلية ولاشك ان الاراحة الكلية أعظم قدرا من الاراحة غير الكلية فتكون أعظم أجرا الا ان القاعدة هنا ان المعتبر فى تفاضل الاعمال المتحدة تفاضل أحوال عامليها أولا ثم تفاضل الاعمال أنفسها ثانيا ثم تفاضل أحوال المنتفع بها ان كانت متعدية النفع ثالثا ودليل صحة هذا الترتيب قوله صلى الله تعالى عليه وسلم سبق درهم مائة ألف درهم فلو كان المعتبر أولا تفاضل أحوال المنتفع لسبقت مائة الالف الدرهم لانها أعظم نفعا بالمشاهدة واذا ثبت ان المعتبر أولا حال

العامل فلا ريب ان تحمل وظيفة الانظار التى حمل عليها بايجابها عليه اليها أشق عليه من وظيفة الابراء الموكولة الى اختياره وهذا المعنى والله أعلم هو السبب الاعظم فى أفضلية الفرائض على غيرها فلم تنخرم قاعدة أفضلية الواجبات على المندوبات اهـ قلت وعلى ماقاله ابن الشاط فالصواب ابدال هذا الفرق بالفرق بين قاعدة المباح بالجزء المطلوب الفعل بالكل و بين قاعدة المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بمعنى ان المداومة عليه منهى عنها قال العلامة أبو اسحاق فى موافقاته * اعلم ان المباح باعتباره فى نفسه لا بالامور الخارجة عنه هو المسمى بالمباح بالجزء و باعتباره بالامور الخارجة عنه هو المسمى بالمطلوب بالكل والاول يطلق باطلاقين الاول من حيث هو مخير فيه بين الفعل والترك والآخر من حيث يقال لا حرج فيه والثانى على أربعة أقسام أحدها ان يكون خادما لامر مطلوب الفعل والثانى ان يكون خادما لامر مطلوب الترك والثالث ان يكون خادما لمخير فيه والرابع ان لا يكون فيه شئ من ذلك فاما الاول فهو المباح بالجزء باعتباره فى نفسه المطلوب الفعل بالكل باعتبار ماهو خادم له وأما الثانى فهو المباح بالجزء المطلوب الترك بالكل بالاعتبارين المذكورين بمعنى ان المداومة عليه منهى عنها وأما الثالث والرابع فراجعان الى هذا القسم الثانى وذلك ان المباح ان كان خادما يعتبر بما يكون خادما له والخدمة ان كانت فى طرف الترك كترك الدوام على التنزه فى البساتين وسماع تغريد الحمام والغناء المباح كان ترك الدوام فيه هو المطلوب من حيث هو خادم لما يضاد الضروريات وهو الفراغ من الاشتغال بها وان كانت فى طرف الفعل كالاستمتاع بالحلال من الطيبات كان الدوام فيه بحسب الامكان من غير سرف هو المطلوب من حيث هو خادم المطلوب وهو أصل الضروريات والخادم لمخير فيه على حكمه لانه خادم له فصار مطلوب الترك أيضا لانه صار خادما لقطع الزمان فى غير مصلحة دين ولا دنيا فهو اذا خادم المطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل * وأما الرابع فلما كان غير خادم لشئ يعتد به كان عبثا أو كالعبث عند العقلاء فصار مطلوب الترك أيضا لانه صار خادما لقطع الزمان فى غير مصلحة دين ولا دنيا فهو اذا خادم المطلوب الترك فصار مطلوب الترك بالكل وتلخص ان كل مباح

لا يكون هو المسمى بالواجب المخير فالعتق والاطعام والكسوة أجناس مختلفة والغنم كلها جنس واحد وكذلك الدنانير وغيرها من النظائر فهذا هو ضابط الفرق بين البابين

﴿ الفرق الخمسون بين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه و بين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عاقبته لا من عقابه ﴾

هذا الموضع أشكل على جماعة من الفضلاء وتحريره و بسطه وتقرير الفرق بينهما بأن نقول أما القسم الاول فمتعذر الوقوع ولا يمكن أن يخير الله تعالى بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه و يقول الله تعالى ان فعلت هذا بعينه عاقبتك فهذا لا يجتمع مع التخيير أبدا وأما ما يخشى من عاقبته فوقوع التخيير فيه ممكن واقع وقد وقع ذلك فمنها ما وقع لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فجاءه جبريل عليه السلام بقدحين أحدهما لبن والآخر خمر فخيره بين شرب أيهما شاء فاختار اللبن فقال له جبريل عليه السلام اخترت الفطرة ولو اخترت الخمر لغوت أمتك فقال جماعة من الفضلاء الغوى حرام والفطرة مطلوبة فكيف يخير عليه السلام بين الحرام والمطلوب وجوده ومما يؤكد انه حرام ان السبب للضلال حرام وشرب هذا القدح سبب ضلال الامة كما قال جبريل عليه السلام فيكون حراما ومع ذلك فقد وقع التخيير بينه و بين اللبن وهذا مشكل جدا فكيف يخير بين سبب الهداية وسبب الضلالة والجواب ان هذا من باب العاقبة لا من باب العقاب والممتنع هو الثانى دون الاول و بسطه ان العقاب يرجع الى منع من الكلام النفسانى فهو تحريم لا يجتمع مع الاباحة لانه ضدها والعاقبة ترجع الى أثر قدرة الله تعالى وقدره فى الحوادث لا بخطابه وكلامه فلا مضادة بينهما وانما يضاد الاذن من الكلام المنع من الكلام حتى يصير افعل لا تفعل أما أثر القدرة والقدر فلا يضاد الاذن بدليل ان الامة مجمعة على ان الانسان يخير بين سكنى هاتين الدارين مثلا أو تزويج احدى هاتين المرأتين أو شراء احدى هاتين الفرسين فاذا اختار أحدهما بمقتضى الاذن الشرعى الناشئ من الكلام النفسانى أمكن أن يخبره المخبر عن الله تعالى انك لو اخترت ماتركت من الدارين والمرأتين والفرسين لكان ذلك سبب ضلالك وهلاك مالك وذريتك وغير ذلك من سوء العاقبة كما جاء فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الشؤم فى ثلاث المرأة والدار والفرس وقال بحمله على ظاهره جماعة من العلماء وكما جاء فى الحديث الآخر انه لما قيل له عليه السلام عن دار يارسول الله سكناها والعدد وافر والمال كثير فذهب العدد والمال فقال عليه السلام دعوها ذميمة ولو لم ترد هذه الاحاديث فانا نجوز أن يفعل الله تعالى ذلك

فى

والفرق الخمسون * قلت ماقاله فى هذين الفرقين صحيح والله أعلم

ليس بمباح باطلاق وانما هو مباح بالجزء خاصة واما بالكل فهو اما مطلوب الفعل أو مطلوب الترك مثلا هذا الثوب الحسن مباح اللبس قد استوى فى نظر الشرع فعله وتركه فلا قصد له فى أحد الامرين وهذا معقول واقع بهذا الاعتبار المقتصر به على ذات المباح من حيث هو كذلك وهو من جهة ماهو وقاية للحر والبرد ومواراة للسوأة وجمال فى النظر مطلوب الفعل وهذا النظر غير مختص بهذا الثوب المعين ولا بهذا الوقت المعين فهو نظر بالكل لا بالجزء اهـ بتغيير وتوضيح للمراد والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع والاربعون بين قاعدة التخيير بين الاجناس المتباينة وبين قاعدة التخيير بين أفراد الجنس الواحد ﴾

وضابط الفرق بينهما ان التخيير متى وقع بين الاجناس المختلفة كخصال الكفارة من العتق والاطعام والكسوة فهو الذى اصطلحوا على انه يسمى واجبا مخيرا ومتى وقع بين أفراد جنس واحد كتخيير المكلف بين رقاب الدنيا فى اعتاق الرقبة فى كفارة الظهار وغيرها وبين شياه الدنيا فى اخراج شاة من أربعين شاة وبين دنانير الدنيا فى اخراج دينار من أربعين دينارا وبين مياه الدنيا فى الوضوء بماء منها وبين ثياب الدنيا فى الاستتار بثوب من ذلك ونحو ذلك من النظائر فهو الذى اصطلحوا على انه لا يسمى واجبا مخيرا والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الخمسون بين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه وبين قاعدة التخيير بين شيئين وأحدهما يخشى من عاقبته لا من عقابه ﴾

حيث قالوا يتعذر وقوع الاول وانه لا يمكن ان يخير الله تعالى بين شيئين وأحدهما يخشى من عقابه اذ لا يجتمع العقاب على فعل المكلف أحد الامور بعينه مع تخييره فى فعل ما يختاره منها أبدا وقالوا يمكن وقوع الثانى بل قد وقع ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء فجاءه جبريل عليه السلام بقدحين أحدهما لبن والآخر خمر فخيره بين شرب أيهما شاء فاختار اللبن فقال له جبريل عليه السلام اخترت الفطرة ولو اخترت الخمر لغوت أمتك وقد استشكل هذا الحديث جماعة كثيرة من الفضلاء بان شرب هذا القدح من الخمر سبب ضلال الامة كما قال جبريل عليه السلام والسبب للضلال حرام فيكون حراما فكيف يقع التخيير له عليه الصلاة والسلام بينه وهو حرام

فى بعض الاشياء التى نلابسها ويجعل عاقبتها رديئة ومع ذلك لا ينافى ذلك التخيير الثابت بمقتضى الشرع الكائن فى جميع هذه الصور وكذلك التخيير الواقع بين القدحين ليلة الاسراء وهو محقق ولم يكن شئ من ذلك محرما على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل مأذون باقدامه عليهما ولو أقدم على ذلك القدح من الخمر لم يكن اثما ولا عقاب فيه نعم فيه سوء العاقبة وقد تقدم انها ترجع الى أثر القدرة والقدر وما يخلقه الله تعالى فى الحوادث من الضر والنفع لا لمنع النفى المناقض للتخيير فظهر الفرق بين التخيير مع سوء العاقبة واتضح معنى الحديث الذى استشكله جماعة كثيرة من الفضلاء وانه لموضع اشكال لولا هذا الفرق والله أعلم

﴿ الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص عينا
وبين قاعدة الاعم الذى يستلزم الاخص عينا ﴾

اشتهر بين النظار والفضلاء فى العقليات والفقهيات ان الاعم لا يستلزم أحد أنواعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص لا أخص معينا وانما يستلزم مطلق الاخص لضرورة وقوعه فى الوجود فان دخول الحقائق الكلية فى الوجود مجردة محال فلا بد لها من شخص تدخل فيه ومعه فلذلك صار اللفظ الدال على وقوعها فى الوجود يدل بطريق الالتزام على مطلق الاخص وهو أخص ما لا أخص معينا وهذا هو القول المطرد بين الفقهاء والنظار لا يكاد يختلف منهم فى ذلك اثنان وليس الامر كذلك بل الامر فى ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان وتحرير ضبطهما والفرق بينهما أن الحقيقة العامة تارة تقع فى رتب مترتبة بالاقل والاكثر والجزء والكل وتارة تقع فى رتب متباينة فمثال الاول مطلق الفعل الاعم من المرة الواحدة والمرات فالمرة رتبة دنيا والمرات رتبة عليا

قال (الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص عينا وبين قاعدة الاعم الذى يستلزم الاخص عينا اشتهر بين النظار والفضلاء فى العقليات والفقهيات ان الاعم لا يستلزم أحد أنواعه عينا وانما يستلزم الاعم مطلق الاخص لا أخص معينا الى قوله لا يكاد يختلف منهم فى ذلك اثنان) * قلت ما اشتهر بين النظار هو القول الصحيح الذى لا يكاد يختلف فيه منهم اثنان ولا وجه هنا ليكاد قال (وليس الامر كذلك بل الامر فى ذلك مختلف وهما قاعدتان مختلفتان) * قلت بل الامر كذلك وليس الامر فى ذلك بمختلف وليس ههنا قاعدتان بوجه بل هى قاعدة واحدة فهذا الفرق باطل قال (وتحرير ضبطهما والفرق بينهما ان الحقيقة العامة تارة تقع فى رتب مترتبة بالأقل والاكثر والجزء والكل وتارة تقع فى رتب متباينة) * قلت ذلك مسلم قال (فمثال الاول مطلق الفعل الاعم من المرة الواحدة والمرات فالمرة رتبة دنيا والمرات رتبة عليا

وسبب الضلالة و بين اللبن الذى هو الفطرة المطلوبة الوجود وسبب الهداية وسر الفرق بين هاتين القاعدتين الذى يتضح به معنى الحديث المذكور ويندفع عنه الاشكال المذكور هو ان العقاب لما كان يرجع الى المنع الناشئ عن الكلام النفسانى كان تحريما لا يجتمع مع الاباحة التى هى عبارة عن الاذن الشرعى الناشئ عن الكلام النفسانى لانه ضدها وان العاقبة لما كانت ترجع الى أثر قدرة الله تعالى وقدره فى الحوادث لا بخطابه وكلامه لم تكن بينها و بين الاذن الشرعى الناشئ عن الكلام مضادة بدليل ان الامة مجمعة على ان الانسان يخير بين سكنى

هاتين الدارين أو تزويج احدى هاتين المرأتين أو شراء احدى هاتين الفرسين فاذا اختار أحدهما بمقتضى الاذن الشرعى الناشئ عن الكلام النفسانى أمكن ان يخبر المخبر عن الله تعالى انك لو اخترت ما تركت من الدارين والمرأتين والفرسين لكان ذلك سبب ضلالك وهلاك مالك وذريتك وغير ذلك من سوء العاقبة كما جاء فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الشؤم فى ثلاث المرأة والدار والفرس وقال بحمله على ظاهره جماعة من العلماء وكما جاء فى الحديث الآخر انه لما قيل له عليه السلام عن دار يا رسول الله سكناها والعدد وافر والمال كثير فذهب العدد والمال فقال عليه السلام دعوها ذميمة بل ولو لم ترد هذه الاحاديث فانا نجوز ان يفعل الله تعالى ذلك فى بعض الاشياء التى تلابسها و يجعل عاقبتها رديئة قال تعالى وعسى أن تحبوا شيأ وهو شر لكم وذلك لا ينافى التخيير الثابت بمقتضى الشرع الكائن فى جميع هذه الصور فلو اوقع تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم من بين القدحين ليلة الاسراء وهو محقق ولم يكن شئ منهما محرما على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بل مأذون باقدامه عليهما ولو أقدم على ذلك القدح من الخمر لم يكن فيه اثم ولا عقاب نعم فيه سوء العاقبة وقد تقدم انها ترجع الى أثر القدرة والقدر وما يخلقه الله تعالى فى الحوادث من الضرر والنفع لا للمنع النفسى المناقض للتخيير والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادى والخمسون بين قاعدة الاعم الذى لا يستلزم الاخص عينا و بين قاعدة الاعم الذى يستلزم الاخص عينا ﴾

لانها فوق المرة ومع ذلك فلا بد فى دخول الفعل فى الوجود من المرة الواحدة عينا لانه ان وقع فى المرات وقعت المرة وان وقع مرة واحدة وقعت المرة الواحدة فالمرة الواحدة لازمة لدخول ماهية الفعل بالضرورة والماهية العامة الكلية مستلزمة لهذا النوع الاخص عينا بالضرورة وكذلك اخراج مطلق المال يدل بالالتزام على اخراج الاقل عينا وكذلك كل أقل مع أكثر الماهية الكلية مشتركة بينهما فيلزم أحد نوعيها عينا وهو الاقل بالضرورة كما تقدم فهذا ضابط هذه القاعدة وأما مثال قاعدة الاعم الذى لا يستلزم أحد أنواعه عينا فهذا هو المهيع العام والاكثر فى الحقائق الذى لا يكاد يعتقد غيره كالحيوان فانه لا يستلزم الناطق ولا البهيم عينا من أنواعه مع انه لا يوجد الا فى ناطق أو بهيم ولا يوجد فى غيرهما وسبب عدم التزامه لاحدهما عينا تباينهما فاذا قلنا فى الدار حيوان لا يعلم أهو ناطق أو بهيم وكذلك حقيقة العدد لها نوعان الزوج والفرد وهى لا تستلزم أحدهما عينا فاذا قلنا مع زيد عدد من الدراهم لا يشعر هل هو زوج أو فرد لحصول التباين بين الزوج والفرد وكذلك اذا قلنا لون حقيقة كلية لا اشعار للفظها بسواد ولا بياض بخصوصه نعم لابد من خصوص لكن لا يتعين بخلاف القسم الاول يتعين فيه أحد الانواع وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول الموكل لوكيله بع لا دلالة له على شئ

لانها فوق المرة) * قلت وذلك مسلم قال (ومع ذلك فلا بد فى دخول الفعل فى الوجود من المرة الواحدة عينا الى قوله فهذا ضابط هذه القاعدة) * قلت ما أبعد قائل هذا الكلام عن التحقيق والتحصيل وهل يستريب ذو عقل انه اذا دخل فعل ما فى الوجود مرات انه لم يدخل فيه مرة واحدة وانه اذا دخل فيه مرة واحدة لم يدخل فيه مرات وكيف يصح فى الافهام شئ اذا احتاج النهار الى دليل وما حمله على ما قاله الا توهمه ان المرة الواحدة من الفعل المنفردة هى بعينها المجتمعة مع أخرى أو أخر وليس الامر كما توهم كيف والمرة الواحدة مقيدة بقيد الانفراد والمرة المقرونة باخرى أو أخر مقيدة بقيد الاجتماع والقيدان واضح تناقضهما وضوحا لاريب فيه قال (وأما مثال قاعدة الاعم الذى لا يستلزم أحد أنواعه عينا فهذا هو المهيع العام والاكثر فى الحقائق الذى لا يكاد يعتقد غيره كالحيوان فانه لا يستلزم الناطق ولا البهيم عينا من أنواعه مع انه لا يوجد الا فى ناطق أو بهيم ولا يوجد فى غيرهما الى قوله بخلاف القسم الاول فيتعين فيه أحد الانواع) * قلت قوله فهذا هو المهيع العام الاكثر ليس كما قال بل هو المهيع الذى لا مهيع سواه وقوله بخلاف القسم الاول قد تبين انه ليس بخلافه قال (وبهذا التحرير يظهر بطلان قول من يقول ان قول الموكل لوكيله بع لا دلالة له على شئ

على ماز عمه الاصل من أنهماقاعدتان مختلفتان لاقاعدة واحدة هي أن الاعم لايستلزم أحدأنواعه عينا وانمايستلزم الاعم مطلق الاخص ضرورة ان دخول الحقائق الكلية في الوجود مجردة محال فلابد لها من مطلق شخص تدخل معه فيه وتكون ماهية مخلوطة وماهية بشرط لاشئ خلاف لما اشتهر بين النظار والفضلاء في العقليات والفقهيات بناء على توهمه ان الاقل من الفعل كالمرة في حال الانفراد هو عين نفسه في حال اجتماعه مع غيره ككون المرة مع أخرى أو أخر حتى صح ان يوصف بالكثير والاكثر وكذلك الجزء منفرداعين نفسه مع الكل فقال ان الاعم اذا وقع في رتب مترتبة بالاقل والاكثر والجزء والكل استلزم نوعه الاقل والجزء جزما ضرورة انه لابد لدخوله في الوجود من الاقل والجزء عينا لأنه ان وقع في الأكثر والكل فقد وقع الأقل والجزء عينا وان وقع في الاقل والجزء فقد وقعاعينا أيضا وأمااذا وقع الاعم في رتب متباينة كالحيوان وقع في نوعين متباينين هما الناطق والبهيم فانه لايستلزم أحد نوعيه عيناوان كان لايوجد الافي ناطق أو بهيم لتباين نوعيه فاذا قلنا في الدار حيوان لايعلم أهوناطق أو بهيم بخلاف ما اذاقال الموكل لوكيله بع فان لفظه هذا يشعر بالثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلابد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام وثمن المثل الزائد على ذلك انمادلت عليه العادة لااللفظ فظهر بطلان قول من يقول ان لفظ بع لادلالة على شيء من أنواعه لاثمن المثل ولا

من أنواع هذا اللفظ لاثمن المثل ولاالفاحش ولاالناقص وانماتعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ فنقول أماقولهم ان ثمن المثل انماتعين من جهة العادة لامن جهة اللفظ فصحيح وأماقولهم ان اللفظ لااشعار له بشئ من هذه الانواع فليس كذلك بل يشعر بالثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلابد منه بالضرورة فكان اللفظ دالاعليه بطريق الالتزام والزائد على ذلك دلت عليه العادة فظهر الفرق بين القاعدتين ويحصل من هذا الفرق والفرق المتقدم في التخييران ذوات الرتب مستثناة من قاعدتين قاعدة التخيير فيختلف الحكم مع التخيير وقاعدة ان الاعم لايستلزم الاخص عينا فان الاعم فيها يستلزم الاخص عينا فتأمل ذلك فهو من نوادر المباحث

من أنواع هذا اللفظ لاثمن المثل ولاالفاحش ولاالناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ فنقول أما قولهم ان ثمن المثل انما تعين من جهة العادة لامن جهة اللفظ فصحيح) * قلت تسليمه ماسلم صحيح قال (وأماقولهم ان اللفظ لااشعار له بشئ من هذه الانواع فليس كذلك بل يشعر بالثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلابد منه بالضرورة فكان اللفظ دالا عليه بطريق الالتزام والزائد على ذلك دلت عليه العادة) * قلت لا يمكن أن يفوه أحد بأشد فسادا من هذا الكلام وكيف يدل اللفظ على مالايقصده المتكلم به ولاجرت له عادة ولا عرف باستعماله فيه وهل يريد عاقل بيع مبيعه بالبخس من غير ضرورة الى ذلك ثم كيف يكون البخس هومطلق الثمن وهوأحد أنواع مطلق الثمن وهل يمكن أن يكون النوع هوالبخس بعينه وهل يمكن اجتماع الاطلاق والتقييد في شئ واحد وهما نقيضان هذا كله خطأ فاحش لاريب فيه وانما أوقعه في ذلك توهمه ان الاقل المنفصل جزء من الاكثر المتصل وهو باطل كما سبق القول فيه والتنبيه عليه قال (فظهر الفرق بين القاعدتين الى قوله فان الاعم فيها يستلزم الاخص عينا) * قلت لم يظهر فرق والاصح انهماقاعدتان بل قاعدة واحدة لاتتفرع ولا تنقسم من الوجه الذي ذكره بوجه وكذلك قاعدة التخيير التي أشار اليها قدتبين انه لافرق فيها بين المختلفين المخير بينهما وان كان اختلافهما بالاقل والاكثر والجزء والكل قال (فتأمل ذلك فهومن نوادر المباحث) * قلت في اقتضائه من الخطأ الى أبعد الغايات

الفاحش ولاالناقص وانما تعين ثمن المثل من العادة لامن اللفظ اهـ قال ابن الشاط وما اشتهر بين النظار هو القول الصحيح الذي لايختلف فيه منهم اثنان وليس ههنا قاعدتان بل هي قاعدة واحدة لاتتفرع ولا تنقسم من الوجه الذي ذكره القرافي بوجه وماذكره من الفرق باطل انما أوقعه فيه توهمه ان الاقل المنفصل جزء من الاكثر المتصل وان المرة الواحدة من الفعل مقيدة بقيد الانفراد هي عين نفسها مقرونة بأخرى أو أخر ومقيدة بقيد الاجتماع وهو واضح البطلان وضوحا لاريب فيه ضرورة ان الشيء مع غيره غيره في نفسه وان قيد الانفراد يناقض قيد الاجتماع بلا شبهة بل لايمكن ان يفوه أحد بأشد فسادا مما بناه على هذا التوهم من قوله ان قول الموكل لوكيله بع

يدل التزاما على الثمن البخس الذي هو مطلق الثمن لانه أدنى الرتب فلابد منه بالضرورة وثمن المثل الزائد على ذلك إنما دلت عليه العادة لا اللفظ اذ كيف يدل اللفظ على مالا يقصده المتكلم به ولا جرت عادة ولا عرف باستعماله فيه وهل يريد عاقل بيع مبيعه بالبخس من غير ضرورة الى ذلك ثم كيف يكون البخس هو مطلق الثمن وهو أحد أنواع مطلق الثمن وهل يمكن ان يكون النوع هو البخس بعينه وهل يمكن اجتماع الاطلاق والتقييد في شيء واحد هذا كله خطأ فاحش لا ريب فيه اهـ قلت وحيث ثبت بطلان هذا الفرق فالصواب ابداله بالفرق بين قاعدة العموم في

خصوص العين وقاعدة العموم في خصوص الحال قال الامام ابن العربي في كتابه أحكام القرآن من غريب فنون الترجيح ترجيح العموم في خصوص العين على العموم في خصوص الحال وذلك ان بعض علمائنا قال ان دم الحيض كسائر الدماء يعفى عن قليله تمسكا بعموم قوله تعالى أودما مسفوحا فانه يتناول الكثير دون القليل وهو عموم في خصوص حال الدم وقال البعض الآخر قليله وكثيره سواء في التحريم رواه أبو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك تمسكا بقوله تعالى بل هو أذى فانه يعم القليل والكثير وهو عموم في خصوص عين الدم فيترجح على الآخر لان حال العين أرجح من حال الحال قال وقد بيناه في أصول الفقه وهو مالم نسبق اليه ولم نزاحم عليه انتهى بتصرف والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين ﴾ على مذهب الاصل المبنى على قول علماء الاصول ان طلب الكفاية ولذلك*
متوجه على الجميع لكن اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين من ان خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة اذ لو وقع لادى الى ترك الامر ويقول كل واحد من المكلفين ما تعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب معي ولا نص علي فلا أفعل فتبطل مصلحة الامر ولذلك جعل صاحب الشرع الوجوب في فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع لتنبعث داعية كل واحد للفعل ليخلص من العقاب فاذا فعل البعض سقط عن الكل وان كان خطاب فرض الكفاية يقتضي من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى

﴿ الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين ﴾

وتحرير الفرق بينهما ان الاول لم يقع في الشريعة والثاني واقع والسبب في ذلك والسر فيه ان خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر ويقول كل واحد من المكلفين ما تعين على الامتثال فانه لم يقع الخطاب معي ولا نص علي فلا أفعل فتبطل مصلحة الامر

قال (الفرق الثاني والخمسون بين قاعدة خطاب غير المعين وقاعدة الخطاب بغير المعين الى قوله فتبطل مصلحة الامر) * قلت ماقاله من أن خطاب غير المعين لم يقع في الشريعة ان أراد بالخطاب ماهو ظاهره من القصد للافهام فما قاله صحيح وان أراد بالخطاب التكليف والالزام فما قاله غير صحيح فانه لا مانع من أن يقول السيد لجماعة عبيده ليفعل أحدكم من غير تعيين الفاعل من قبلي ولا يفعله أحد غيره فمن فعله أثبته ومن شاركه فيه عاقبته وان لم يفعل أحد منكم ذلك الفعل عاقبتكم أجمعين فالخطاب في هذا المثال متوجه الى الجميع بأن يجتمعوا على تعيين أحدهم لذلك الفعل أو يعين من شاء منهم نفسه وهكذا هو فرض الكفاية الخطاب للجميع والتكليف لواحد غير معين منهم أو لجماعة غير معينة منهم وما قاله من أن السبب في ذلك والسر فيه ان خطاب المجهول يؤدي الى ترك الامر ليس كما قال فانه يريد هنا على ما يقتضيه كلامه بعد بالخطاب التكليف ولا مانع منه من جهة العقل كما في المثال السابق ولا من جهة الشرع كما في قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكما في قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكما في قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الى آخرها وكل هذه الآيات وقع الخطاب فيها للجميع أو لمن يقوم مقام الجميع وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتكليف لم يشمل الجميع ولا عاق بعين أما في الآيتين الاوليين فمطلقا وأما في آية الصلاة فلم يشمل الجميع التكليف باقامتها في حالة واحدة بل توجه التكليف الى بعضهم بالدخول في الصلاة والى الباقين في تلك الحال بالحراسة ثم توجه التكليف بالدخول في الصلاة الى الحارسين أولا وبالحراسة الى المصلين أولا وهذه الآية أوضح الآيات في ان التكليف في فرض الكفاية لا يشمل الجميع من جهة ان الحالة تقتضي انقسام الجميع الى قسمين كل قسم يقوم بواجب يتعذر قيام القسم الآخر به في تلك الحال لقيامه فيها بالواجب الآخر وقول من يقول يتوجه التكليف بفرض الكفاية الى الجميع ثم يسقط عن البعض بفعل البعض لا دليل البتة عليه ولا ضرورة من جهة العقل والنقل تدعو اليه ولم يحمل القائلين بذلك القول عليه الا توهمهم ان الخطاب بمعنى الافهام يلزم منه الخطاب بمعنى الالزام أو توهمهم ان

الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ونحو ذلك مما يقتضى مخاطبا غير معين وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع فى الشريعة كثير جدا كالامر باخراج شاة غير معينة ودينار من أربعين والسترة بثوب ونحو ذلك مما لم يعين الشرع فيه شيأ من أشخاص المأمور به لتمكن المكلف من ايقاع غير المعين فى ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب عدم تعينه أى المأمور به بخلاف عدم تعين المأمور الذى هو المكلف كما علمت قال ويؤخذ من القاعدة الاجماعية المتقدمة يعنى قاعدة ان خطاب غير المعين لم يقع فى الشريعة لماذا كران الامر فى قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك الحضور طائفة من المؤمنين فيسقط الامر عن الباقين وان اقتضى لفظ الآية ان المأمور بالحضور المذكور غير معين والقاعدة الثانية أعنى قاعدة ان الخطاب بغير المعين واقع وجائز وان اقتضت عدم توجه السؤال على قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم من جهة عدم تعين الظن المحرم الا انه يتوجه عليه سؤالان من جهة أخرى أحدهما ان صاحب الشرع اذا حرم غير معين من جنس فاما ان يحرم الجميع ليجتنب ذلك المحرم واما أن يدل بعد ذلك على نفسه فما الواقع ههنا من هذين وجوابه أن الواقع ههنا (اما الاول) بان يحرم الجميع كما حرم فى الاخت من الرضاع تختلط بأجنبيات والميتة تختلط بمذكيات فاذا دل الدليل بعد ذلك على اباحة الظن عند أسبابه الشرعية كالظن المأذون فيه عند سماع البينات والمقومين والمفتين والرواة للاحاديث والاقيسة الشرعية وظاهر العمومات اعتبرناه تخصيصا لهذا العموم ولم نجتنبه بل لابسناه وأبقينا ما لا دليل على اباحته تحت نهى الآية * وأما الثانى فهما دل الدليل على تحريم ظن حرمناه كالظن الناشىء عن قول الفاسق والنساء فى الدماء وغيرها من المثيرات للظن التى حرم علينا اعتبار الظن الناشىء عنها وما لم يدل دليل على تحريمه أبحناه عملا بالبراءة قال ابن الشاط والاول عندى أظهر وأقوى والسؤال الثانى كيف صح النهى عن الظن وهو ضرورى

ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضى من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ونحو ذلك مما يقتضى مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب فى فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدى ذلك الى تعذر الامتثال فاذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص عن العقاب فهذا هو خطاب غير المعين فعرف انه غير واقع فى الشريعة وأما الخطاب بغير المعين فهو واقع فى الشريعة كثير جدا كالامر باخراج شاة غير معينة ودينار من أربعين والسترة بثوب ولم يعين الشرع فى هذه المواطن شيأ من أشخاص ذلك المأمور به لتمكن المكلف من ايقاع غير المعين فى ضمن معين من ذلك الجنس وقيام الحجة عليه بسبب ذلك فلا تتعذر مصلحة المأمور به بسبب عدم تعين المأمور به بخلاف عدم تعين المأمور الذى هو المكلف فظهر الفرق بين خطاب غير المعين وبين الخطاب بغير

الخطابين بمعنى واحد وليس الامر كما توهموه قال (ولذلك لما كان خطاب فرض الكفاية يقتضى من حيث اللغة خطاب غير المعين كقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين الآية ونحو ذلك مما يقتضى مخاطبا غير معين جعل صاحب الشرع الوجوب فى فروض الكفايات متعلقا بالكل ابتداء على سبيل الجمع فاذا فعل البعض سقط عن الكل) * قلت لم يجعل صاحب الشرع الوجوب فى فروض الكفايات متعلقا بالكل بل بالبعض غير المعين ولا دليل على ماذهب اليه ولا ضرورة تحمل عليه قال (وسبب تعلقه بالكل ابتداء لئلا يتعلق الخطاب بغير معين مجهول فيؤدى ذلك الى تعذر الامتثال) * قلت لا يتعلق الخطاب بمعنى الافهام الا بالكل والالزام والتكليف للبعض ولا يتعذر الامتثال على هذا الوجه ولا يحتاج الى تعلق التكليف بالكل ثم سقوطه عن البعض بفعل البعض قال (فاذا وجب على الكل ابتداء انبعثت داعية كل واحد للفعل ليخلص من العقاب) قلت واذا وجب على البعض غير المعين مع مخاطبة الكل على وجه انهم متى اهملوا القيام بذلك الواجب كلهم لزمهم العقاب ومتى قام به بعضهم المعين بتعيينهم اياه أو بانبعاثه الى ذلك وعلمهم بذلك ان كان محلا لامكان العلم أو ظنهم ذلك ان كان محلا يتعذر فيه العلم خصه الثواب انبعثت داعية كل واحد للفعل أو العلم أو الظن بان غيرى انبعث لذلك قال (وأما الخطاب بغير المعين فهو كثير جدا الى قوله

لانه يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضرورى لاينهى عنه وجوابه ان النهى هنا محمول على آثار الظن وسببه الذى هو التحدث عن الانسان بما ظن فيه أو أذيته بطريق من الطرق بل يكف عن ذلك حتى يوجد سبب شرعى يبيحه ففى الآية مجاز بالحذف أى اجتنبوا كثيرا من سبب الظن على قول من يجعل المحذوف مجازا مطلقا أو مرسل علاقته المسببية وذلك لأن القاعدة ان الخطاب فى التكليف لايتعلق الا بمقدور مكتسب لا بالضرورى اللازم الوقوع أو اللازم الامتناع فاذا ورد ما ظاهره تعلقه بغير مقدور صرف اما لثمرته كقوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله فالرأفة أمر يهجم على القلب قهرا عند حصول أسبابها فالنهى عنها نهى عن ثمرتها التى هى نقص الحد فيصير معنى الآية لاتنقص من مجاز التعبير بالسبب عن المسبب كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واما السببه كقوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم فالمغفرة مضافة الى الله تعالى ليست مقدورة للعبد فالامر بالمسارعة اليها أمر بالمسارعة لسببها والمعنى اما سارعوا الى سبب مغفرة من باب الاضمار واما انه عبر بها عن سببها مجازا علاقته المسببية وهو كثير فى الكتاب والسنة ولسان العرب هذا مذهب الاصل والحق خلافه وان خطاب غير المعين بمعنى تكليفه والزامه وقع فى الشريعة كما وقع بغير المعين بلا فرق قال ابن الشاط اذ لامانع منه وان كان الخطاب بمعنى القصد للافهام لم يقع فى الشريعة الا للجميع لا من جهة العقل بأن يقول السيد لجماعة عبيده ليفعل أحدكم من غير تعيين الفاعل من قبلى ولا يفعله أحد غيره فمن فعله أثبته ومن شاركه فيه عاقبته وان لم يفعل أحد منكم ذلك الفعل عاقبتكم أجمعين فالخطاب فى هذا المثال متوجه الى الجميع بأن يجتمعوا على تعيين أحدهم لذلك الفعل أو يعين من شاء منهم نفسه وهكذا هو فرض الكفاية الخطاب للجميع والتكليف لواحد غير معين منهم أو لجماعة غير معينة منهم ولا من جهة الشرع كما فى قوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وكما فى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم وكما فى قوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الى آخرها فكل هذه

المثيرات

المعين ولنذكر من هذا الفرق مسألتين ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين يقتضى ان المأمور ههنا غير معين وهو خلاف ما تقدم والجواب عنه ان الامر متوجه على الجميع بالحضور عند حد الزناة حتى يفعل ذلك طائفة من المؤمنين فيسقط الامر على الباقين وهذا ليس مأخوذا من اللفظ بل من القاعدة الاجماعية التى تقدمت ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب بغير المعين يجوز من حيث انه غير معين غير ان ههنا سؤالين من جهة أخرى * السؤال الأول ما ضابط هذا الظن فان صاحب الشرع اذا حرم شيأ ولم يعينه من جنس له حالتان تارة يدل بعد ذلك على نفسه وتارة يحرم الجميع ليجتنب ذلك المحرم فما الواقع ههنا من هذين القسمين * السؤال الثانى الظن يهجم على النفس عند حضور أسبابه والضرورى لاينهى عنه فكيف صح النهى عنه ههنا * والجواب عن الاول أن نقول لنا ههنا طريقان أحدهما أن نقول المحرم الجميع حتى يدل الدليل على اباحة البعض فيخرج من العموم كما اذا حرم الله تعالى أخته من الرضاعة واختلطت باجنبيات فانهن يحرمن كلهن وكذلك الميتة مع المذكيات اذا اختلطن فاذا دل الدليل بعد ذلك على اباحة الظن عند أسبابه الشرعية لابسناه ولم نجتنبه وكان ذلك تخصيصا لهذا العموم وذلك كالظن المأذون فيه عند سماع البينات والمقومين والمفتين والرواة للاحاديث والاقيسة الشرعية وظاهر العمومات فان هذه المواطن كلها تحصل الظنون المأذون فى العمل بها فاى شئ من الظنون دل الدليل عليه اعتبرناه ومالادليل عليه أبقيناه تحت نهى الآية * الطريق الثانى فى الجواب عن هذا السؤال أن نقول لا نقول بالعموم فى تحريم جميع الظنون بل نقول هذا البعض المشار اليه بالتحريم من الظن بعينه فى الادلة الشرعية فهى دل الدليل على تحريم ظن حرمناه كالظن الناشئ عن قول الفاسق والنساء فى الدماء وغيرها من

ولنذكر من هذا الفرق مسألتين) * قلت ما قاله من أن الخطاب بغير المعين كثير جدا صحيح وما قاله من أنه بخلاف عدم تعيين المأمور الذى هو المكلف ليس بصحيح كما سبق فلم يظهر الفرق بين الخطابين من الوجه الذى زعم قال ﴿ المسألة الاولى ﴾ الى آخرها * قلت ما قاله فى هذه المسألة ليس بصحيح لما سبق بيانه قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم اشارة الى ظن غير معين بالتحريم والخطاب بغير المعين يجوز من حيث انه غير معين) * قلت هكذا وقع هذا اللفظ ولعله فيه تصحيف أو فيه تغيير قال (غير ان ههنا سؤالين من جهة أخرى الاول ما ضابط هذا الظن الى قوله

المثيرات للظن التي حرم علينا اعتبار الظن الناشئ عنها وما لم يدل فيه دليل على تحريمه قلناه هو مباح عملا بالبراءة فهذا هو الجواب عن السؤال الاول * وأما الجواب عن السؤال الثاني فنقول قاعدة وهي ان الخطاب في التكليف لا يتعلق الا بمقدور مكتسب دون الضروري اللازم الوقوع أو اللازم الامتناع فاذا ورد خطاب وكان متعلقه مقدورا حمل عليه نحو أقيموا الصلاة أو غير مقدور صرف الخطاب لثمرته أو لسببه ومثال ما يحمل على ثمرته قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله فالرأفة أمر يهجم على القلب قهرا عند حصول أسبابها فيتعين الحمل على الثمرة والآثار وهو تنقيص الحد فيصير معنى الآية لا تنقص الحد قال ابن عباس ويكون من مجاز التعبير بالسبب عن المسبب ومثال ما هو غير مقدور ويحمل على سببه قوله تعالى سارعوا الى مغفرة من ربكم والمغفرة مضافة الى الله تعالى ليس مقدورة للعبد فيتعين الحمل على سبب المغفرة فيصير معنى الكلام سارعوا الى سبب مغفرة من ربكم فيكون ذلك من باب الاضمار أو عبر بالمغفرة عن سببها من مجاز التعبير بالمسبب عن السبب عكس الاول وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والطلاق الذي هو التحريم غير مقدور للعبد لانه كلام الله تعالى وصفته القديمة فيتعين حمله على سببه الذي هو قول الزوج أنت طالق ويكون ذلك من باب التعبير بالسبب عن المسبب وقوله تعالى ولا تموتن الا وأنتم مسلمون والموت لا ينهى عنه فيتعين حمله على سبب يقتضي حصول الموت في حالة الاسلام وهو تقديم الاسلام قبل ذلك والتصميم عليه فيأتي الموت حينئذ في حالة الاسلام وهو كثير في الكتاب والسنة ولسان العرب فكذلك ههنا لما تعذر حمل الامر على الظن نفسه فتعين حمله على آثاره من باب التعبير بالمسبب عن السبب وآثاره التحدث عن الانسان بما ظن فيه أو أذيته بطريق من الطرق بل يكف عن ذلك حتى يوجد سبب شرعي يبيح ذلك

﴿ الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعين الواجب ﴾

أما اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب فهو خلاف الاصل فلو صلى الانسان ألف ركعة ما أجزأت عن صلاة الصبح ودفع ألف دينار صدقة لا تجزئ عن دينار الزكاة وغير ذلك ووقع في المذهب

فهذا هو الجواب عن السؤال الاول) * قلت الطريقان اللذان ذكرهما محتملان غير ان الاول عندي أظهر وأقوى والله أعلم قال (وأما الجواب عن السؤال الثاني الى آخره) * قلت ما قاله في ذلك صحيح ظاهر قال (الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعين الواجب الى قوله

الآيات وقع الخطاب فيها للجميع أو لمن يقوم مقام الجميع وهو النبي صلى الله عليه وسلم والتكليف لم يشمل الجميع ولا علق بمعين أما في الآيتين الأوليين فمطلقا وأما في آية الصلاة فلم يشمل الجميع التكليف باقامتها في حالة واحدة بل توجه التكليف الى بعضهم بالدخول في الصلاة والى الباقين في تلك الحال بالحراسة ثم توجه التكليف بالدخول في الصلاة الى الحارسين أولا وبالحراسة الى المصلين أولا وهذه الآية أوضح الآيات في ان التكليف في فرض الكفاية لا يشمل الجميع من جهة ان الحالة تقتضي انقسام الجميع الى قسمين كل قسم يقوم بواجب يتعذر قيام القسم الآخر به في تلك الحال لقيامه فيها بالواجب الآخر فلم يظهر الفرق بين الخطاب لغير المعين والخطاب بغير المعين من الوجه الذي زعما انتهى

﴿ وصل ﴾ وأما ما بنى عليه الاصل مذهبه من قول علماء الاصول ان طلب الكفاية متوجه على الجميع لكن اذا قام به بعضهم سقط عن الباقين فقال ابن الشاط انه قول لا دليل البتة عليه ولا ضرورة من جهة العقل والنقل تدعو اليه ولم يحمل القائلين به عليه الا توهمهم ان الخطاب بمعنى الافهام يلزم منه الخطاب بمعنى الالزام أو توهمهم ان الخطابين لمعنى واحد وليس الامر كما توهموه اهـ وقال الشيخ أبو اسحاق في موافقاته وما قاله علماء الاصول صحيح من جهة كلي الطلب وأما من جهة جزئيه ففيه تفصيل وينقسم أقساما وربما تشعب تشعبا طويلا ولكن الضابط للجملة من ذلك ان الطلب وارد على البعض ولا على البعض كيف كان ولكن على من فيه أهلية القيام بذلك الفعل المطلوب لا على الجميع عموما والدليل على ذلك أمور أحدها النصوص الدالة على ذلك كقوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة فورد التخصيص على طائفة لا على الجميع وقوله ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف الآية وقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم الآية الى آخرها وفي القرآن من هذا النحو أشياء كثيرة ورد الطلب فيها نصا على البعض لا على الجميع والثاني ما ثبت من القواعد الشرعية القطعية في هذا المعنى كالامامة الكبرى أو الصغرى فانها انما تتعين على من فيه أوصافها المرعية لا على كل الناس وسائر الولايات بتلك المنزلة انما يطلب بها شرعا باتفاق من كان أهلا للقيام بها

والغناء أي النفع فيها وكذلك الجهاد حيث يكون فرض كفاية انما يتعين القيام به على من فيه نجدة وشجاعة وما أشبه ذلك من الخطط الشرعية اذ لا يصح ان يطلب بها من لا يبدى فيها ولا يعيد فانه من باب تكليف ما لا يطاق بالنسبة الى المكلف ومن باب العبث بالنسبة الى المصلحة المجتلبة أو المفسدة المستدفعة وكلاهما باطل شرعا والثالث ما وقع من فتاوى العلماء وما وقع أيضا فى الشريعة من هذا المعنى فمن ذلك ما روى عن محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقد قال لأبى ذر يا أبا ذر انى أراك ضعيفا وانى أحب لك ما أحب لنفسى لا تأمرن على أثنين ولا تولين مال

يتيم وكلا الامرين من فروض الكفاية ومع ذلك فقد نهاه عنهما فلو فرض اهمال الناس لهما لم يصح أن يقال بدخول أبى ذر فى حرج الاهمال ولا من كان مثله و فى الحديث لا تسأل الامارة وهذا النهى يقتضى انها غير عامة الوجوب ونهى أبو بكر رضى الله تعالى عنه بعض الناس عن الامارة فلما مات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وليها أبو بكر فجاءه الرجل فقال نهيتنى عن الامارة ثم وليت فقال له وأنا الآن أنهاك عنها واعتذر له عن ولايته هو بانه لم يجد من ذلك بدا وروى ان تميما الدارى استأذن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنهما فى أن يقص فمنعه من ذلك وهذا النوع من القصص الذى طلبه تميم رضى الله تعالى عنه من مطلوبات الكفاية وروى نحوه عن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وعلى هذا المهيع جرى العلماء فى تقرير كثير من فروض الكفاية فقد جاء عن مالك انه سئل عن طلب العلم أفرض هو فقال أما على كل الناس فلا يعنى به الزائد على الفرض العينى وقال أيضا أما من كان فيه موضع للامامة فالاجتهاد فى طلب العلم عليه واجب والاخذ فى العناية بالعلم على قدر النية فيه فأنت تراه قسم فجعل من فيه قبولية للامامة مما يتعين عليه ومن لا جعله مندوبا اليه و فى ذلك بيان انه ليس على كل الناس وقال سحنون من كان أهلا للامامة وتقليد العلوم ففرض عليه ان يطلبها لقوله تعالى ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير و يأمرون بالمعروف و ينهون عن المنكر ومن لا يعرف المعروف كيف يأمر به أو لا يعرف المنكر كيف ينهى عنه و بالجملة فالامر فى هذا المعنى

فى سبع مسائل الاولى اذا توضأ مجددا ثم تيقن انه كان محدثا هل يجزئه أم لا قولان والمذهب عدم الاجزاء * الثانية اذا اغتسل لجمعته ناسيا لجنابته المذهب عدم الاجزاء وقيل تجزئ * الثالثة اذا نسى لمعة من الغسلة الاولى فى وضوئه وكان غسلها بنية الفرض هل تجزئه اذا غسل الثانية بنية السنة قولان فى المذهب ومقتضاه عدم الاجزاء كالتجديد * الرابعة اذا سلم من اثنتين ساهيا ثم قام فصلى ركعتين بنية النافلة هل تجزئاه عن ركعتى الفرض أم لا قولان * الخامسة اذا ظن انه سلم من فرضه فصلى بقية فرضه بنية النافلة هل يجزئه أم لا قولان * السادسة اذا سها عن سجدة من الركعة الاولى وقام الى خامسة ساهيا هل تجزئه عن الركعة التى نسى منها السجدة أم لا قولان السابعة اذا نسى طواف الافاضة وقد طاف طواف الوداع وراح الى بلده أجزأه طواف الوداع عن طواف الافاضة فهذا هو الذى رأيته وقع من هذه القاعدة فى المذهب وأما قاعدة تعين الواجب فليس على خلاف الاصل وتحريره انه حينئذ يعتقد ان المرأة والعبد والمسافر ونحوهم لما لم تجب عليهم الجمعة فاذا حضروها أجزأت عنهم مع انها غير واجبة فيكون من باب اجزاء ما ليس

فهذا الذى رأيته وقع من هذه القاعدة فى المذهب) * قلت اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب خلاف الاصل كما قال وذكر ما وقع فى المذهب من ذلك وفيه قولان مسألة المجدد والمغتسل للجمعة ناسيا للجنابة وناسى اللمعة من الغسلة الاولى وهذه الثلاث مسائل من الطهارة ويحتمل عندى أن لا يكون القائل بالاجزاء فى هذه بنى قوله على هذا الاصل بل على ان كل واحد من الموقعين لهذه الطهارات انما أراد بها احراز كمالها والكمال فى رأيه يتضمن الاجزاء بخلاف رأى غيره من ان الكمال لا يتضمن الاجزاء فيكون الخلاف فى الاجزاء وعدمه مبنيا على الخلاف فى ذلك فلا تكون ثلاث مسائل من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من هذا الوجه ويحتمل أن لا يكون القائل أيضا بالاجزاء بنى قوله على ذلك الاصل بل على ان الطهارة لا يشترط فيها تعيين نية الفرض ولا نية النفل فلا يكون على هذا من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وأما مسألة المسلم من اثنتين والظان انه سلم فمن ذلك أعنى من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب على أحد القولين وأما السادسة وهى مسألة الساهى عن سجدة من الاولى القائم الى خامسة فيحتمل أيضا أن لا يكون من اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب من جهة انه انما قام فى الخامسة لاداء بقية فرضه فيما يعتقد وأما السابعة وهى ناسى طواف الافاضة فمن ذلك لكنه لم يذكر فيها قولين وهى محل لاحتمال الخلاف والله أعلم قال (وأما قاعدة تعين الواجب فليس على خلاف الاصل الى قوله

بواجب

واضح و باقى البحث فى المسئلة موكول الى علم الاصول و بيان بعض تفاصيل هذه الجملة ليظهر وجهها وتتبين صحتها بحول الله هو ان الله عز وجل خلق الخلق غير عالمين بوجوه مصالحهم لافى الدنيا ولافى الآخرة ألا ترى الى قوله تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيأ ثم وضع فيهم العلم بذلك على التدريج والتربية تارة بالالهام كما لهم الطفل التقام الثدى ومصه وتارة بالتعليم فطلب الناس بالتعلم والتعليم لجميع مايستجلب به المصالح وكافة ماتدرأ به المفاسد انهاضا لما جبل فيهم من تلك الغرائز الفطرية والمطالب الالهامية لان ذلك كالاصل للقيام بتفاصيل المصالح كان ذلك من قبيل الافعال أو الاقوال أو العلوم والاعتقادات أو الآداب الشرعية أو العادية وفى أثناء العناية بذلك يقوى فى كل واحد من الخلق مافطر عليه وما ألهم اليه من تفاصيل الاحوال والاعمال فيظهر فيه وعليه ويبرز فيه على أقرانه ممن لم يهيأ تلك التهيئة فلا يأتى زمان التعقل الا وقد نجم على ظاهره مافطر عليه فى أوليته فترى واحدا قد تهيأ لطلب العلم وآخر لطلب الرياسة وآخر للتصنع ببعض المهن المحتاج اليها وآخر للصراع والنطاح الى سائر الامور هذا وان كان كل واحد قد غرز فيه التصرف الكلى فلا بد فى غالب العادة من غلبة البعض عليه فيرد التكليف عليه معلما ومؤدبا فى حالته التى هو عليها فعند ذلك ينهض الطلب على كل مكلف فى نفسه من تلك المطلوبات بما هو ناهض فيه ويتعين على الناظرين فيهم الالتفات الى تلك الجهات فيراعونهم بحسبها ويراعونها الى ان تخرج فى أيديهم على الصراط المستقيم ويعينونهم على القيام بها ويحرضونهم على الدوام فيها حتى يبرز كل واحد منهم فيما غلب عليه ومال اليه من تلك الخطط ثم يخلى بينهم و بين أهلها فيعاملونهم بما يليق بهم ليكونوا من أهلها اذا صارت لهم كالاوصاف الفطرية والمدركات الضرورية فعند ذلك يحصل الانتفاع وتظهر نتيجة تلك التربية فاذا فرض مثلا واحد من الصبيان ظهر عليه حسن ادراك وجودة فهم ووفور حفظ لما يسمع وان كان مشاركا فى غير ذلك من الاوصاف ميل به نحو ذلك القصد وهذا واجب على الناظر فيه من حيث الجملة مراعاة لما يرجى فيه من القيام بمصلحة التعليم فطلب بالتعلم وأدب بالآداب المشتركة بجميع العلوم ولابد أن يمال منها

بواجب عن الواجب وليس كذلك بل الواجب عليهم احدى الصلاتين اما الظهر واما الجمعة فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين وهو مفهوم احداهما كالواجب فى خصال الكفارة احدى الخصال فاذا أحرم العبد بالجمعة فقد أحرم باحدى الصلاتين وعين ذلك المشترك فى أحد معينيه كما يعين المكفر احدى الخصال بالعتق فهو معين للواجب لافاعل لغير الواجب من كل وجه فاجزاءه عن الواجب بل غير الواجب ههنا هو خصوص الجمعة لامطلق احدى الصلاتين فالجمعة مشتملة على أمرين خصوص غير واجب وهو كونها جمعة وعموم واجب وهو كونها احدى الصلاتين فاجزأت عن الواجب من جهة عمومها الواجب لامن جهة خصوصها الذى ليس بواجب كما ان المكفر عن اليمين بالعتق فى عتقه أمران خصوص وهو كونه عتقا وعموم وهو كونه احدى الخصال الثلاث فيجزئ العتق عنه من جهة عمومه الواجب لامن جهة خصوصه الذى ليس بواجب وهذا ليس على خلاف الاصل بخلاف القاعدة الاولى فى الامتناع ويتمهد الفرق باربع مسائل أخر ﴿المسألة الاولى﴾ قالوا العبد لايؤم فى الجمعة لان المذهب ان المفترض لايأتم بالمتنفل فقيل اذا حضرها صار من أهلها ووجبت عليه بالشروع فصار مفترضا فما ائتم الحر الا بمفترض فان قيل انما تجب بالشروع فيكون الشروع غير واجب فيقع الائتمام به فيه وهو

و يتمهد الفرق باربع مسائل * قلت ما قاله فى ذلك صحيح الا قوله فالواجب هو القدر المشترك بين الصلاتين وهو مفهوم احداهما فانه ليس القدر المشترك هو مفهوم احداهما بل مفهوم احداهما واحدة غير معينة من الصلاتين قال ﴿المسألة الاولى﴾ قالوا العبد لايؤم فى الجمعة لان المذهب ان المفترض لايأتم بالمتنفل الى آخر المسألة) * قلت ما قاله فيها غير صحيح فانه جعلها من الواجب المخير وموقع نوعى الواجب المخير أو أنواعه لايوقع الا واجبا فالعبد اذا اختار ايقاع الجمعة لاتقع الا واجبة فالحر اذا اقتدى به لم يكن مفترضا ائتم بمتنفل فينبغى أن يصح اقتداؤه به وما قاله من أن الخصوصات غير واجبة مسلم لكن من حيث هى خصوصات معينات لامن حيث هى داخلة تحت العموم فان العموم على ماالتزمه هو واجب وهل يمكن ايقاع العام من حيث هو عام هذا لاسبيل اليه وانما يقع من حيث الخصوص الشخصى خاصة لايمكن غير ذلك بوجه فالعام على هذا لايقع الا فى الخاص وهذا كله مجاراة له على تسليم ان الوجوب فى الواجب المخير يتعلق بالمعنى العام من حيث هو عام وذلك عند التحقيق غير صحيح وانما هو أعنى الوجوب متعلق فى الواجب المخير بواحد غير معين مما فيه المعنى العام الذى يقال له المشترك وعلى هذا لم يتعلق الوجوب فى الواجب المخير الا بخصوص لكنه خصوص غير معين من قبل الآمر وتعينه موكول الى خيرة المأمور هذا

الى بعض فيؤخذبه و يعان عليه ولكن على الترتيب الذى نص عليه ربانيو العلماء فاذا دخل فى ذلك البعض فمال به طبعه اليه على الخصوص وأحبه أكثر من غيره ترك وما أحب وخص بأهله فوجب عليهم انهاضه فيه حتى يأخذ منه ماقدر له من غير اهمال له ولا ترك لمراعاته ثم ان وقف هنالك فحسن وان طلب الاخذ فى غيره أو طلب به فعل معه فيه مافعل فيما قبله هكذا الى أن ينتهى كما لو بدأ بعلم العربية مثلا فانه الأحق بالتقديم فانه يصرف الى معلميها فصار من رعيتهم وصار واهم رعاته فوجب عليهم حفظه فيما طلب بحسب مايليق به و بهم فاذا انتهض عزمه بعدالى

ان صار يحذق القرآن صار من رعية مفسر به وصار واهم رعاته كذلك ومثله ان طلب الحديث أو التفقه فى الدين الى سائر مايتعلق بالشريعة من العلوم وهكذا الترتيب فيمن ظهر عليه وصف الاقدام والشجاعة وتدبير الامور فيمال به نحو ذلك و يعلم آدابه المشتركة ثم يصار به الى ماهو الاولى فالاولى من صنايع التدبير كالعرافة أو النقابة أو الجندية أو الهداية أو الامامة أو غير ذلك مما يليق به وماظهر له فيه نجابة ونهوض و بذلك يتربى لكل فعل هو فرض كفاية قوم لانه سير أولا فى طريق مشترك فحيث وقف السائر وعجز عن السير فقد وقف فى مرتبة محتاج اليها فى الجملة وان كان به قوة زاد فى السير الى ان يصل الى أقصى الغايات فى المفروضات الكفائية وهى التى يندر من يصل اليها كالاجتهاد فى الشريعة والامارة فبذلك تستقيم أحوال الدنيا وأعمال الآخرة

غير واجب قيل فان كان الشروع غير واجب فقد أجزأه تكبيرة الاحرام وهى غير واجبة عليه لخصوص الجمعة غير واجب وغير الواجب لايجزئ عن الواجب فكيف أجزأته تكبيرة احرامه فقيل تكبيرة الاحرام أيضا فيها خصوص وهو كونها بالجمعة وعموم وهو كونها تكبيرة الاحرام فالواجب على العبد تكبيرة الاحرام امابالجمعة واما بالظهر فاذا أحرم بالجمعة فقد عين الواجب عليه فى احرام خاص وكذلك نقول اذا أحرم بالظهر الرباعية أيضا خصوص احرامه غير واجب بل يعين الواجب واذاعقلت ذلك فى تكبيرة الاحرام فاعقله فى بقية أركان الصلاة ففى الركوع خصوص غير واجب وعموم واجب وهو مطلق الركوع وفى السجود خصوص غير واجب وهو كونه فى جمعة أوفى ظهر وعموم واجب وهو مطلق السجود وكذلك بقية الاركان فيكون الحر اذا اقتدى به فى الخصوصيات وهى عليه واجبة وعلى العبد غير واجبة تكون من باب اقتداء المفترض بالمتنفل فيمتنع ذلك على المذهب واعلم ان مقتضى هذا البحث أن لايقتدى الحر بالعبد فى ظهر يوم الجمعة اذا صلاها أربعا أيضا فانه غير مفترض بالخصوصيات بخلاف الاقتداء به فى ظهر غير يوم الجمعة فانه مفترض بالخصوصيات والعمومات فاستوى الحر معه فى ذلك فصح الاقتداء مع انى لم أذكر انى رأيت هذا الفرع منقولا غير انه مقتضى المذهب و يلحق بالعبد فى هذه المباحث المسافر والمرأة ونحوهما حرفا بحرف ولا حاجة الى تعديد المسائل بذكرهم ﴿ المسألة الثانية ﴾ المسافر فى رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه أحد الشهرين فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين لامن جهة كونه رمضان وكذلك اذا اختار شهر القضاء لخصوصه ليس واجبا عليه غير انه يتعين عليه خصوص القضاء لتعذر غيره لا لانه واجب بخصوصه كما يتعين

هو الصحيح لما سواه قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ المسافر فى رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء * قلت ذلك صحيح قال (فاذا اختار صوم رمضان فهو فاعل لخصوص غير واجب وهو كونه رمضان وعموم واجب وهو كونه أحد الشهرين فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين لامن جهة كونه رمضان) * قلت ماقاله هنا ليس بصحيح بل اذا اختار صيام رمضان فهو فاعل لخصوص واجب وكيف لايكون واجبا وهو قد عينه لايقاع الواجب كما فوض اليه تعيينه وقوله فاجزأ عنه من جهة انه أحد الشهرين صحيح وقوله لامن جهة كونه رمضان غير صحيح وهل رمضان الا أحد الشهرين وهل أحد الشهرين الا رمضان قال (وكذلك اذا اختار شهر القضاء الى قوله

فليس الترقى فى طلب الكفاية على ترتيب واحد ولا هو على الكافة باطلاق ولا على البعض باطلاق آخر ولا هو مطلوب من حيث المقاصد دون الوسائل ولا بالعكس بل لايصح أن ينظر فيه نظر واحد حتى يفصل بنحو من هذا التفصيل و يوزع فى أهل الاسلام بمثل هذا التوزيع والالم ينضبط القول فيه بوجه من الوجوه من التجوز لان القيام بذلك الفرض قيام بمصلحة عامة فهم مطلوبون بسدها على الجملة فبعضهم هو قادر عليها مباشرة وذلك من كان أهلا لها والباقون وان لم يقدروا عليها قادرون على اقامة القادرين فن كان قادرا على الولاية فهو مطلوب باقامتها ومن لايقدر عليها مطلوب بأمر آخر وهو اقامة ذلك القادر واجباره على القيام

بها فالقادر اذا مطلوب باقامة الفرض وغير القادر مطلوب بتقديم ذلك القادر اذ لا يتوصل الى قيام القادر الا بالاقامة من باب ما لا يتم الواجب الا به وبهذا الوجه يرتفع مناط الخلاف فلا يبقى للمخالفة وجه ظاهر اهـ كلام أبي اسحاق بتغيير ما والله أعلم

﴿ الفرق الثالث والخمسون بين قاعدة اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب وبين قاعدة تعين الواجب المخير ﴾ والفرق بينهما من جهتين الجهة الاولى ان الواجب فى القاعدة الأولى خصوص معين من قبل الآمر لا موكول تعينه الى خيرة المأمور والواجب فى القاعدة الثانية خصوص غير معين من قبل الامر وانما تعينه موكول الى خيرة المأمور

والجهة الثانية ان القاعدة الاولى لما تعين فيها الواجب من قبل الآمر كان الاصل عدم اجزاء غيره عنه وانما جرى اجزاء غير الواجب عنه على خلاف الاصل فى احدى عشرة مسألة فى المذهب أشار لها الشيخ أبو العباس أحمد بن عبد الله الزواوى كما فى كبير ميارة على نظم ابن عاشر بقوله

مسائل يجزى نفلها عن فريضة
شذوذا فلا تتبع سوى قول شهرة
مجدد طهر ساهيا وهو محدث
ولمعة عضو طهرت بفضيلة
وآت بغسل ساهيا عن جنابة
نوى جمعة واحكم لتارك سجدة
من الفرض يأتى بالسجود لسهوه
ومبطلها يأتى بخامس ركعة
ومن لم يسلم ظن فيها سلامه * وآت بنفل قبل ختم فريضة
ومن لم يسلم أو يظن سلامه * لثالثة قد قام فافهم بصورة
ويجزى فى المشهور من طاف عندهم * طواف وداع ذاهلا عن افاضة
وذو متعة قد ساق هدى تطوع * فيجزى قد قالوا لواجب متعة
وقد قاله ابن الماجشون اذا رمى * جمارا لسهو لا يعيد لجمرة

وبيانها انها على ثلاثة أقسام ﴿ القسم الاول ﴾ يحتوى على ثلاث مسائل من الطهارة وقعت فى المذهب على قولين بالاجزاء وعدمه مشهورهما الثانى وذكرها الاصل بقوله * الاولى اذا توضأ مجددا ثم تيقن انه كان محدثا هل يجزئه أم لا قولان والمذهب عدم الاجزاء * الثانية اذا اغتسل لجمعة ناسيا لجنابته المذهب عدم الاجزاء وقيل تجزى * الثالثة اذا نسى لمعة من الغسلة الاولى فى وضوئه وكان

آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لا لانه واجب بحكم الاصالة ففرق بين قضاء رمضان على المفرط الذى يتعين فى حقه الاداء وبين القضاء فى حق المسافر أن القضاء على المفرط واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو الفطر فى رمضان وعلى المسافر بسببين أحدهما رؤية الهلال فانها أوجبت العموم الذى فى القضاء وهو كونه أحد الشهرين * وثانيهما خروج شهر الاداء ولم يصم فيه فانه يوجب خصوص القضاء فتأمل الفرق ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه فهذا يسقط عنه الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء ويتعين القضاء فى حقه بالسببين المتقدمين كما تقدم فى مسألة العبد حرفا بحرف فان كان يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه فهذا يحرم عليه الصوم ولا نقول انه يجب عليه أحد الشهرين بل يتعين الاداء للتحريم والقضاء للوجوب ان بقى مستجمع الشرائط سالم الموانع فى زمان القضاء فان اقدم وصام وفعل المحرم لا يمكن أن يقال انه غير الواجب بعد عمومه كما تقدم فهل يجزى عنه قال الغزالى فى المستصفى يحتمل عدم الاجزاء لان المحرم لا يجزى عن الواجب ويحتمل الاجزاء كالصلاة فى الدار المغصوبة فانه متقرب الى الله تعالى بترك شهوتى فمه وفرجه جان على نفسه كما ان المصلى فى الدار المغصوبة متقرب الى الله بركوعه وسجوده وتعظيمه واجلاله وجان على صاحب الدار وهو تخريج حسن

لانه واجب بحكم الاصالة) * قلت ما قاله هنا صحيح قال (الفرق بين قضاء رمضان على المفرط الذى يتعين فى حقه الاداء وبين القضاء فى حق المسافر الى آخر المسألة) * قلت اما قوله ان القضاء على المفرط واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد فصحيح وأما قوله وعلى المسافر بسببين أحدهما رؤية الهلال فانها أوجبت العموم الذى فى القضاء وهو كونه أحد الشهرين فلم توجب الرؤية العموم فان العموم من حيث هو عموم لا يتعلق به الوجوب وليس العموم هو كونه أحد الشهرين بل أحد الشهرين خصوص غير معين قال ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه فهذا يسقط عنه الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة ويبقى مخاطبا بأحد الشهرين الى قوله ان بقى مستجمع الشرائط سالم الموانع فى زمن القضاء * قلت ما قاله من أن الواجب عليه أحد الشهرين وانه يتعين القضاء عند تعذر الاداء صحيح قال (فان أقدم وصام وفعل المحرم لا يمكن أن يقال انه غير الواجب الى قوله وهو تخريج حسن) * قلت ما قاله ظاهر

غسلها بنية السنة قولان فى المذهب ومقتضاه عدم الاجزاء كالتجديد اهـ قال ابن الشاط ويحتمل عندى ان لايكون القائل بالاجزاء فى هذه بنى قوله على هذا الاصل أى اجزاء ماليس بواجب عن الواجب بل على ان كل واحد من الموقعين لهذه الطهارات انما أرادبها احراز كمالها والكمال فى رأيه يتضمن الاجزاء بخلاف رأى غيره من أن الكمال لايتضمن الاجزاء فيكون الخلاف فى الاجزاء وعدمه مبنيا على الخلاف فى ذلك فلا تكون هذه الثلاث المسائل من اجزاء ماليس بواجب عن الواجب من هذا الوجه ويحتمل ان لايكون القائل أيضا بالاجزاء بنى قوله على

ذلك الاصل بل على ان الطهارة لايشترط فيها تعيين نية الفرض ولا نية النفل فلا يكون على هذا من اجزاء ماليس بواجب عن الواجب اهـ ﴿ والقسم الثانى ﴾ يحتوى على خمس مسائل من الصلاة وقعت فى المذهب أيضا على قولين بالاجزاء وعدمه مشهورهما الثانى ذكر الاصل منها ثلاثة * الأولى اذا سلم من اثنتين ساهيا ثم قام فصلى ركعتين بنية النافلة هل تجزئاه عن ركعتى الفرض أم لا قولان * الثانية اذا ظن انه سلم من فرضه فصلى بقية فرضه بنية النافلة هل يجزئه أم لا قولان * الثالثة اذا سها عن سجدة من الركعة الاولى وقام الى خامسة ساهيا هل تجزئه عن الركعة التى نسى منها السجدة أم لا قولان قال ابن الشاط ومسألة المسلم من اثنتين والظان انه سلم من اجزاء ماليس بواجب عن الواجب على أحد القولين وأما مسألة الساهى عن سجدة من الاولى

﴿ المسألة الرابعة ﴾ الصبى اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ فى القامة قال مالك يجب عليه أن يصلى مرة أخرى لان سبب الوجوب وجد فى حقه وهو ماقارنه من أجزاء القامة فى زمن بلوغه وماليس بواجب وهو ماأوقعه أولا يجزئ عن الواجب الذى توجه عليه ثانيا وقال الشافعى لاتجب عليه الصلاة لأن الزوال مثلا انما جعله الله تعالى سببا لوجوب صلاة واحدة وقد فعلها فلو أوجبنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سببا لوجوب صلاتين وهو خلاف الاجماع وجوابه ان القامة كلها أسباب لجميع أجزائها ظرف للوجوب وسبب للوجوب كما تقدم البحث فى هذا الفرق فالجزء الاول من القامة فى حق الصبى سبب للفعل والجزء الذى قارنه بعد البلوغ سبب للوجوب فى صلاة أخرى ونحن نمنع ان الزوال لايكون سببا لصلاتين لانه اماأن يدعيه فى كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع وان ادعاه فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا قاس فرقنا بان صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان الوجوب والندب وهما الصبى والبلوغ بخلاف صورة الاجماع ليس فيها الاحالة واحدة فكانت الصلاة واحدة لاتحاد الشرط اما مع تعدد الشرط واختلافه جاز اختلاف المشروط والصبى شرط فى توجه الندب والبلوغ شرط فى توجه الوجوب

﴿ الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ماليس بواجب فى الحال والمآل وبين قاعدة ماليس بواجب فى الحال وهو واجب فى المآل ﴾

فالاول لايجزئ عن الواجب والثانى قد يجزئ عنه ويتضح الفرق بذكر ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ الزكاة اذا عجلت قبل الحول اما بالشهر ونحوه عندنا واما فى أول الحول عند الشافعى فهذا المعجل ليس بواجب فان دوران الحول شرط فى الوجوب والمشروط لايوجد قبل شرطه فاذا دار الحول وتوجه الخطاب بوجوب الزكاة عليه أجزأعنه ماتقدم مع انه غير واجب فالفرق بين هذا المخرج وبين ما اذا نوى باخراجه صدقة التطوع فانه لايجزئ عنه والفرق أن صدقة التطوع ليست بواجبة فى الحال ولا فى المآل فلم تجز عنه وأما المعجل للزكاة فهو قاصد بالمخرج

قال ﴿ المسألة الرابعة ﴾ الصبى اذا صلى بعد الزوال ثم بلغ فى القامة قال مالك يجب عليه أن يصلى مرة أخرى الى آخر المسألة * قلت ماقاله فيها صحيح قال (الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ماليس بواجب فى الحال والمآل وبين قاعدة ماليس بواجب فى الحال وهو واجب فى المآل الى آخره * قلت ماقاله من احتمال الخلاف ظاهر وماقاله من الجواب عن السؤال لابأس به والاصح نظر امتناع التقديم فى الزكاة ولزوم عدم الاجزاء فى مسألة الحنفية فيصادمهم الاجماع والله أعلم

القائم الى خامسة فيحتمل أيضا ان لايكون من اجزاء ماليس بواجب عن الواجب من جهة انه انما قام فى الخامسة لأداء بقية فرضه فيما يعتقد * الرابعة أشار لها أبو العباس الزواوى بقوله * واحكم لتارك سجدة الواجب * من الفرض يأتى بالسجود لسهوه * يعنى واحكم بالاجزاء على مقابل المشهور لتارك سجدة من صلاة الفرض فى حال اتيانه بسجدة سهوه فى الصلاة قبل السلام أو بعده * الخامسة أشار لها أبو العباس الزواوى بقوله * ومن لم يسلم أو يظن سلامه * لثالثة قد قام فافهم بصورة * يعنى ومن قام من ثانية فرض من غير أن يسلم أو يظن السلام لثالثة بنية النفل أيضا اما ان سلم أو ظن السلام فهما المسألة الاولى

والمسألة الثانية من هذا القسم ولذا قال فافهم بصورة * والقسم الثالث يحتوى على ثلاث مسائل من الحج وقعت فى المذهب ايضا على قولين بالاجزاء وعدمه لكن المشهور منهما هنا الاجزاء اذ كر الاصل منها واحدة * الاولى اذا نسى طواف الافاضة وقد طاف طواف الوداع وراح الى بلده أجزأه طواف الوداع عن طواف الافاضة كذا فى الاصل قال ابن الشاط وهذه المسألة من اجزاء ماليس بواجب عن الواجب لكنه لم يذكر فيها قولين وهى محل لاحتمال الخلاف اه قلت وقد صرح بالخلاف فيها كغيرها وان المشهور منهما الاجزاء قول أبى العباس الزواوى ويجزئ فى المشهور من طاف عندهم * طواف وداع ذاهلا عن افاضة الثانية أشار اليها أبو العباس الزواوى بقوله

وذو متعة قد ساق هدى تطوع

فيجزئ قد قالوا لواجب متعة

يعنى ان المعتمر اذا ساق هدى التطوع فى عمرته فلما حل منها وجب نحره الآن أخره ليوم النحر ثم بداله وأحرم بالحج وحج من عامه ذلك وصار متمتعا فان هدى التطوع يجزئه عن متعته ولو لم ينو عند سوقه انه يجعله فى متعته على تأويل سند وهو المذهب كما أجزأ عن قرانه كما فى حاشية شيخنا على توضيح المناسك للوالد رحمه الله تعالى * الثالثة أشار لها أبو العباس الزواوى بقوله

وقد قال ابن الماجشون اذا رمى

جمار السهو لا يعيد لجمرة

اى اذا نسى جمرة العقبة ثم رماها ساهيا كما وقع ذلك لعبد الملك أى ابن الماجشون كما فى كبير ميارة على ابن عاشر قلت و يؤخذ من قول شيخنا فى حاشيته كما جزأ أى هدى التطوع عن قرانه زيادة مسألة رابعة فى هذا القسم ونظمتها فى بيت يلحق بنظم أبى العباس المذكور بقولى

ومن هنا اشتهر ان تطوعات الحج تجزئ عن واجب جنسها

وزدقار نا يجزيه هدى تطوع * بواجب هدى للقران كمتعة

فتكون جملة النظائر اثنى عشر مسألة أربعة من اجزاء ماليس بواجب عن الواجب شذوذا على احتمال وأربعة من ذلك شذوذا بدون احتمال وأربعة من ذلك على مشهور المذهب وما عدا هذه النظائر فهو جار على الاصل من عدم اجزاء ماليس بواجب عن الواجب اتفاقا

الواجب على تقدير دوران الحول ولم يقصد التطوع واذا قصد به الواجب فى المآل فما أجزأ عن الواجب الاواجب * ﴿المسألة الثانية﴾ * قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب فى الواجب الموسع بآخر الوقت وفعل المعجل قبل ذلك نفل يسد مسد الفرض على ماتقرر عندهم فقال الاصحاب لهم لوصح ماذكرتموه لصح أن يصلى قبل الزوال ويجزئ عنه اذا زالت الشمس فيكون نفلا سد مسد الفرض وأجزأ عنه بعد طريانه وهو خلاف الاجماع فكذلك مابعد الزوال لانحصار الوجوب عندكم فى آخر القامة فما هو واقع بعد الزوال أوقبله سواء فى كونه غير واجب فاذا أجزأ أحدهما عن الواجب وجب أن يجزئ الآخر عن الواجب فاذا قلتم قد قصد به الواجب عليه فى المآل عند آخر الوقت ولم يقصد به التطوع قلنا وكذلك يقصد به قبل الزوال الواجب عليه فى آخر الوقت و يجزئ ولم يقل به أحد وهذا السؤال قوى جدا فى بادئ الرأى غير أن الجواب عنه ان الصلاة قبل الزوال اذا قصد بها الواجب عليه فى المآل عند آخر القامة انما وزانه اخراج الزكاة قبل ملك النصاب و ينوى بها ما يجب عليه فى المآل عند ملك النصاب ودوران الحول وهذا لايجزئ اجماعا لانه ايقاع الفعل قبل سببه وشرطه ووزان مسألتنا الاخراج بعد ملك النصاب وقبل الحول فان النصاب سبب والزوال أيضا سبب للوجوب آخر القامة كما ان النصاب سبب الوجوب بعد الحول فالصلاة قبل الزوال انما وزانها الاخراج قبل النصاب فظهر الفرق بين الصلاة قبل الزوال و ينوى بها الواجب فى المآل فى انه تقدم على الاسباب مطلقا وبين الصلاة بعد الزوال فى انه بعد السبب فلا يلزم أحدهما على الآخر فاندفع السؤال عن الحنفية ولم يكن ما أوقعه المصلى نفلا مطلقا لايجب فى الحال ولافى المآل بل مايجب فى المآل و به يظهر الفرق أيضا بين صلاته هذه وبين أن يصلى بنية النافلة ﴿المسألة الثالثة﴾ زكاة الفطر يجوز تعجيلها قبل غروب الشمس بيوم أوثلاثة عندنا وتجزئ عن الزكاة الواجبة اذا توجهت عليه عند سببها ولو أخرج صدقة التطوع لم تجزه عنه والفرق انه أخرجها بنية الواجب عليه فى المآل عند طريان السبب بخلاف صدقة التطوع فانها ليست واجبة عليه فى الحال ولافى المآل فلم تجزه عنه فان قلت فهذا واجب تقدم على سببه فان سبب وجوب زكاة الفطر غروب الشمس من آخر أيام رمضان أوطلوع الفجر على الخلاف فى ذلك فالاخراج قبل ذلك اخراج قبل السبب وهو الاخراج قبل ملك النصاب والاخراج قبل ملك النصاب لايجزئ فيلزم أن لاتجزئ الزكاة المخرجة هنا * قلت سؤال حسن غير ان زكاة الفطر لما تعلق بصوم رمضان فهى جابرة لما عساه اختل عنه بالرفث وغيره من أسباب النقص كما ان السجود فى السهو جابر لما نقص من الصلاة فتأمل ذلك ولذلك ورد فى الحديث انها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم فيكون اخراجها بعد أحد

فلو صلى الانسان ألف ركعة ما أجزأت عن صلاة الصبح أو دفع ألف دينار صدقة ما أجزأت عن دينار الزكاة وغير ذلك فمن هنا قال مالك رحمه الله تعالى اذا صلى الصبي بعد الزوال ثم بلغ فى القامة يجب عليه ان يصلي مرة أخرى لان سبب الوجوب وجد فى حقه وهو ما قارنه من أجزاء القامة فى زمن بلوغه وما ليس بواجب وهو ما أوقعه أولا لا يجزئ عن الواجب الذى توجه عليه ثانيا وذلك ان كل جزء من أجزاء القامة ظرف للوجوب وسبب للوجوب كما تقدم فالجزء الاول الذى قارنه شرط الندب الذى هو الصبا فى حق الصبي سبب الفعل ندبا لا وجوبا والجزء الذى قارنه بعد شرط الوجوب الذى هو البلوغ سبب للوجوب فى صلاة أخرى فقول الشافعى رحمه الله تعالى لا تجب عليه الصلاة لان الزوال مثلا انما جعله الله تعالى سببا لوجوب صلاة واحدة وقد فعلها فلو أوجبنا عليه صلاة أخرى لكان الزوال سببا لوجوب صلاتين وهو خلاف الاجماع لا يرد لانه اما ان يدعى ان الزوال لا يكون سببا لصلاتين فى كل صورة فيكون ذلك مصادرة على صورة النزاع واما ان يدعى ذلك فيما عدا صورة النزاع فلا يمكنه الحاق صورة النزاع بصورة الاجماع الا بالقياس فاذا قاس فرقنا بان صورة النزاع وجد فيها حالتان تقتضيان الندب والوجوب وهما الصبا والبلوغ وليس فى صورة الاجماع الا حالة واحدة تقتضي الوجوب هى البلوغ فاتحدت الصلاة فى صورة الاجماع لاتحاد الشرط الذى هو البلوغ وتعددت فى صورة النزاع لتعدد الشرط واختلافه فلذا جاز فيها اختلاف المشروط الذى هو الصلاتان باختلاف الشرط الذى هو الصبا الشرط فى توجه الندب والبلوغ الشرط فى توجه الوجوب واستحالة * وأما القاعدة الثانية فانه لما كان الواجب فيها خصوص غير معين من قبل الآمر لم يكن اجزاء الجمعة عن الظهر مثلا لنحو المرأة والعبد والمسافر اذا حضروها مع انها غير واجبة عليهم بعينها على خلاف الاصل وانه من باب اجزاء ما ليس بواجب عن الواجب بل هو على الاصل من اتيان المأمور بما تعلق به الوجوب لا بغيره اذ الوجوب هنا متعلق بواحد غير معين من الصلاتين اما الظهر واما الجمعة فاذا أحرم كل من المرأة والعبد والمسافر بالجمعة فقد أحرم باحدى الصلاتين وعين ذلك الواحد المبهم الذى علق الآمر به الوجوب

سببها الذى هو الخلل الواقع فى الصوم والحكم اذا توسط بين سببيه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء بخلاف تقدمه عليهما وفى الاخراج قبل ملك النصاب تقدم عليهما فلا جرم لم يجز وههنا توسط وهو سبب الاجزاء فظهر بهذه المسائل الفرق بين قاعدة ما ليس بواجب فى الحال ولا فى المآل وبين قاعدة ما ليس بواجب فى الحال وهو واجب فى المآل وان الاول أبعد فى الاجزاء عن الواجب من اجزاء الثانى عن الواجب

﴿الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكا مقدرا لا يقتضي العتق على المالك﴾

وذلك ان الملك المحقق هو ان يحقق تنافيه باجلال الآباء واحترام الابناء فيعتق الابناء والآباء به وغيرهم فيه الخلاف فمن اشترى أباه أو وهب له فقبله ونحو ذلك فقد ملكه ملكا محققا فيعتق عليه وأما ان قال لغيره أعتق عن كفارة على عبدا من عبيدك فاعتق عنه أبا الطالب للعتق الذى عليه الكفارة فان القاعدة ان العتق يصح وتبرأ ذمته من العتق ويكون الولاء للمعتق عنه فلاجل براءة الذمة وثبوت الولاء يتعين تقدير الملك للمعتق عنه قبل صدور العتق فى الزمن الفرد حتى يكون العتق فى ملك له فتبرأ ذمته من الكفارة ويصير الولاء له بمقتضى العتق فى ملكه فهذا ملك مقدر من قبل صاحب الشرع لضرورة ثبوت الاحكام لانه ملك محقق فلا يلزم من هذا الملك المقدر هوان بالمملوك من جهة من قدر الملك له فان الواقع انه لم يملكه وانما الشرع أعطى هذا الملك المعدوم حكم الموجود والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا يلزم بهذا الملك المقدر عتق بل يقع عتق والده عن كفارته وتجزئ عنه ولو قلنا انه عتق عليه بالملك لم يجز عن الكفارة لان المستحق عتقه بسبب غير العتاق عن الكفارة لا يجزئ عتقه عن الكفارة وهذا هو تحقيق الفرق بين القاعدتين

﴿الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها﴾

هاتان القاعدتان تلتبسان على كثير من الفقهاء الفضلاء مع ان القاعدة الاولى قاعدة امتناع

قال شهاب الدين (الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضي العتق على المالك وبين قاعدة ملك القريب ملكا مقدرا لا يقتضي العتق على المالك الى آخره) * قلت هذا الفرق مبنى على لزوم تقدير الملك فيما مثل به وقد تقدم أن تقدير الملك فى ذلك ليس باللازم فلا مانع من اجزاء العتق عن المعتق عنه من غير تقدير ملك لمن أعتقه عنه قال (الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها الى آخره) قلت جميع ما قاله فى هذا الفرق صحيح

و وكل تعيينه الى خيرة المأمور فاذا اختار ايقاع الجمعة لاتقع الا واجبة فالحر اذا اقتدى به لم يكن مفترض ائتم بمتنفل فينبغى ان يصح اقتداؤه به فى الجمعة كما يصح اقتداؤه به فى الظهر بيوم الجمعة وغيره كما هو مقتضى المذهب وان قال الاصل مع انى لم أذكر انى رأيت فرع صحة اقتداء الحر بالعبد فى ظهر غير يوم الجمعة واقتداؤه به فى ظهر يوم الجمعة كاقتدائه به فى يوم الجمعة ولم يظهر قول أهل المذهب لايؤم العبد فى الجمعة حرا لان المذهب ان المفترض لايأتم بالمتنفل فافهم و بالجملة فالواجب نوعان واجب مخير و واجب غير مخير والوجوب فى غير المخير متعلق بواحد معين بما فيه المعنى العام الذى يقال له المشترك أى خصه به الآمر

ولم يكل تعيينه الى خيرة المأمور فلذا كان الاصل عدم اجزاء غيره من أفراد جنسه عنه والقول باجزائه عنه انما وقع فى المذهب على خلاف الاصل فى اثنتى عشرة مسألة كما علمت والوجوب فى المخير متعلق بواحد غير معين بما فيه المعنى العام الذى يقال له المشترك أى لم يعينه الآمر بل وكل تعيينه الى خيرة المأمور فما اختاره المأمور من الواحد المبهم الذى تعلق به الوجوب كان هو الواجب عليه وأوضح لك قاعدة الواجب المخير بثلاث مسائل أخر

﴿المسألة الاولى﴾ ان الواجب على المكفر احدى خصال الكفارة من العتق أو الاطعام أو الكسوة بلا تعيين من قبل الآمر بل التعيين موكول لخيرة المكفر فاذا اختار واحدة منها كان هو الواجب عليه على الاصل لاغيره حتى يكون على خلاف الاصل

﴿والمسألة الثانية﴾ ان المسافر فى رمضان يجب عليه أحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء بدون تعيين من قبل الآمر بل التعيين وكله لخيرة المسافر فاذا اختار صوم رمضان أو شهر القضاء وصامه كان قد صام ما هو الواجب عليه على الاصل لاغيره حتى يكون على خلاف الاصل وتعين خصوص شهر القضاء عليه اذا لم يختر صيام رمضان انما كان لتعذر غيره لا لانه واجب بخصوصه كما يتعين آخر وقت الصلاة لتعذر ما قبله وتعذر غيره لا لانه واجب بحكم الاصالة فقضاء رمضان على المفرط الذى يتعين فى حقه الاداء يفارق القضاء فى حق المسافر من جهة ان الاول واجب بخصوصه وعمومه بسبب واحد وهو الفطر فى رمضان والثانى لايتعلق بعمومه وجوب أصلا وانما يتعين فى حقه خصوص شهر

واستحالة عقلية لاسبيل الى ان يقع شئ منها فى الشريعة والقاعدة الثانية واقعة فى الشريعة فى مواقع الاجماع ومواقع الخلاف ولقد حضرت يوما فى مجلس فيه فاضلان كبيران من الشافعية فقال أحدهما للآخر ما معنى قول العلماء الرد بالعيب رفع للعقد من أصله أو من حينه قولان أما من حينه فمسلم معقول وأما من أصله فغير معقول بسبب ان العقد واقع فى نفسه وهو من جملة ما تضمنه الزمان الماضى والقاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما تضمنه الزمان الماضى محال فما معنى قولهم انه رفع للعقد من أصله قال له الآخر معنى ذلك انه يرجع الى رفع آثاره دون نفس العقد فقال له الآثار والاحكام هى أيضا واقعة من جملة الواقعات وقد تضمنها أيضا الزمان الماضى فيستحيل رفعها كالعقد ويمتنع اخراجها من الزمان الماضى كسائر الماضيات فقال له الآخر هذا السؤال يرد على مثلى وأظهر الغضب والنفور لقلقه وقوة السؤال وافترقا عن غير جواب وما سبب ذلك الا الجهل بهذا الفرق وها انا أوضحه لك بذكر مسائل أربع ﴿المسألة الاولى﴾ الرد بالعيب المتقدم ذكرها والسؤال فيها فنقول العقد واقع ولا سبيل الى رفعه لكن من قواعد الشرع التقديرات وهى اعطاء الموجود حكم المعدوم والمعدوم حكم الموجود فهذا العقد وان كان واقعا لكن يقدره الشرع معدوما أى يعطيه الآن حكم عقد لم يوجد لانه يرفع بعد وجوده فاندفع الاشكال وفائدة الخلاف تظهر فى ولد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك هل تكون فى الزمان الماضى للبائع ان قدرناه معدوما من أصله أو المشترى ان جعلناه مرفوعا من حينه فهذا كله فقه مستقيم وليس فيه مخالفة قاعدة عقلية حتى يلزم ورود الشرع بخلاف العقل وهو من قاعدة تقدير رفع الواقعات لا من قاعدة رفع الواقعات ﴿المسألة الثانية﴾ رفض النيات فى العبادات كالصلاة والصوم والحج والطهارة ورفع هذه العبادات بعد وقوعها فى جميع ذلك قولان والمشهور فى الحج والوضوء عدم الرفع وفى الصلاة والصوم صحة الرفض وذلك كله من المشكلات فان النية وقعت وكذلك العبادة فكيف يصح رفع الواقع وكيف يصح القصد الى المستحيل بل النية واقعة قطعا والعبادة محققة جزما فالقصد لرفض ذلك وابطاله قصد للمستحيل ورفع الواقع واخراج ما اندرج فى الزمن الماضى منه وكل ذلك مستحيل كما تقدم ذلك فى الرد بالعيب والجواب عنه ان ذلك من باب التقديرات الشرعية بمعنى ان صاحب الشرع يقدر هذه النية أو هذه العبادة فى حكم مالم يوجد لانه يبطل

غير قوله بتقدير الملك للمعتق عنه فانه وان كان التقدير مما ثبت له حكم فى مواضع فلا حاجة فى هذه المسألة اليه ولا دليل عليه وغير قوله بتقدير ملك الدية فى قتل الخطا فانه ليس موضع تقدير الملك أعنى بعد انفاذ المقاتل وقبل زهوق الروح بل هو موضع تحقيق للملك والله تعالى أعلم

القضاء عند تعذر الاداء بسببين أحدهما رؤية الهلال وثانيهما خروج شهر الأداء ولم يصم فيه فافهم ﴿ والمسألة الثالثة ﴾ ان المريض اذا كان يقدر على الصوم لكن مع مشقة عظيمة لا يخشى معها على نفسه ولا عضو من أعضائه فانه يسقط عنه الخطاب بخصوص رمضان لاجل المشقة و يبقى مخاطبا بأحد الشهرين اما شهر الاداء أو شهر القضاء و يتعين القضاء في حقه عند تعذر الأداء بالسببين المتقدمين في مسألة المسافر فان كان يخشى على نفسه أو عضو من أعضائه أو منفعة من منافعه تعين الاداء للتحريم كما يتعين القضاء للوجوب ان كان مستجمع الشرائط سالم الموانع زمنه فان أقدم وهو في هذه الحالة وصام الاداء المحرم عليه احتمل كما قاله الغزالي في المستصفى عدم الاجزاء نظرا لكون المحرم لا يجزئ عن الواجب والاجزاء نظرا لكونه متقربا الى الله تعالى بترك شهوتي فمه وفرجه اذ لا يمكن ان يقال انه غير الواجب بعد عمومه كما تقدم جانيا على نفسه بعدم حفظها عن الالقاء في التهلكة كما ان المصلي في الدار المغصوبة متقرب الى الله تعالى بركوعه وسجوده وتعظيمه واجلاله وجان على صاحب الدار والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والخمسون بين قاعدة ماليس بواجب في الحال والمآل و بين قاعدة ماليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل ﴾ ماليس بواجب في الحال والمآل نحو مايخرجه مالك النصاب مطلقا ناويا باخراجه صدقة التطوع لا الزكاة فلا يجزئه عما يجب عليه في زكاة ماملكه من النصاب على تقدير دوران الحول قطعا اذ الاصل عدم اجزاء ماليس بواجب أصلا عن الواجب وماليس بواجب في الحال وهو واجب في المآل والواقع نحو مايخرجه مالك النصاب ناويا به الزكاة لا صدقة التطوع قبل الحول اما بالشهر ونحوه عندنا واما في أول الحول عند الشافعي في اجزائه عما يجب عليه في زكاة ماملكه من النصاب على تقدير دوران الحول نظر لأمرين أحدهما انه قصد بالمخرج الواجب في المآل على تقدير دوران الحول لا التطوع فما أجزأ عن الواجب الا واجب على الاصل وثانيهما قاعدة ان كل حق ولو بدنيا خلافا لجديد الشافعي تعلق بسببين أو بسبب وشرط لا يمتنع قطعا تقديمه على شرطه أو ثاني سببه بخلاف تقديمه عليهما فانه يمتنع قطعا وعدم اجزائه خلافا لما قال

وجودها المندرج في الزمن الماضي بل يجري عليها الآن حكم عبادة أخرى لم توجد قط وما لم يوجد قط يستأنف فعله فيستأنف فعل هذه فهي من قاعدة تقدير رفع الواقعات لا من قاعدة رفع الواقعات فان قلت وأي دليل وجد في الشريعة يقتضي تمكن المكلف من هذا التقدير وأن هذا التقدير يتحقق ولو صح ذلك لتمكن المكلف من اسقاط جميع أعماله الحسنة والقبيحة في الزمان الماضي بطريق التقدير والقصد اليها فيقصد الانسان ابطال ما مضى له من جهاد وهجرة وسعي في طلب العلم وغير ذلك من الاعمال بل يكون اذا قصد الى ابطال ما تقدم له من الايمان بمجرد القصد لعدم اعتباره من غير كفر ولا ردة ولا معنى من المعاني المنافية للايمان ان يصير كافرا غير مؤمن في الزمان الماضي وان حكم ايمانه المتقدم الآن حكم عدمه وحكم جميع أعماله الصالحة كلها كذلك وكذلك يقصد الى ابطال زناه وسرقته وحرابته وأكله الربا وأموال اليتامى وغير ذلك من المناحس والقبائح ان يصير حكمها الآن حكم المعدوم في الزمان الماضي فيستريح من مؤاخذتها لان عدم المؤاخذة هي أثر هذا التقدير وجميع ذلك لم يقل به ولا قال فقيه بفتح هذا القياس ولم نجده الا في هذه المسائل الاربع وجميع ما يمكن أن يقال فيه من التعليل أمكن وجوده في جميع تلك الصور أو في بعضها ولم يرد في هذه الصور الاربع نص يخصصها بهذا الحكم و يمنع من القياس عليها بل المقرر في الشريعة ان عدم اعتبار ما وقع في الزمن الماضي يتوقف على أسباب غير الرفض كالاسلام يهدم ما قبله والهجرة تهدم ما قبلها وكذلك التوبة والحج وعكسها في الاعمال الصالحة لها ما يبطلها وهي الردة والنصوص دلت على اعتبار هذه الاسباب أما الرفض فما نعلم أحدا ذكر دليلا شرعيا يقتضي اعتباره وان مجرد القصد مؤثر في الاعمال هذا التأثير قلت هذا سؤال حسن قوي متجه ولم أجد شيئا له اتجاه يقتضي اندفاعه على الوجه التام فالاحسن الاعتراف به ﴿ المسألة الثالثة ﴾ اذا قال لامرأته ان قدم زيد آخر الشهر فانت طالق من أوله فانها مباحة الوطء بالاجماع الى قدوم زيد فاذا قدم زيد آخر الشهر هل تطلق من الآن أو من أول الشهر وهو الذي يراه ابن يونس من أصحابنا مقتضى المذهب فيقضي بوقوع الطلاق فيه والتحريم في أول الشهر فيرفع الاباحة الكائنة في وسط الشهر وهي كانت واقعة فيلزم رفع الواقع وهو محال كما تقدم والجواب انه من باب التقدير الشرعي بمعنى انا نقدر ان تلك الاباحة في حكم العدم لا انا نعتقد انها ارتفعت من الزمن الماضي بل حكمها الآن حكم المرتفعة وقد تقدمت هذه المسألة في باب فرق الشروط والبحث فيها مع الشافعي فلتطالع من هناك فانه مستوفى ﴿ المسألة الرابعة ﴾ اذا أعتق عن غيره فانا نقدر له الملك قبل العتق عنه مع ان الواقع عدم ملكه له قبل العتق وذلك العدم من جملة الواقعات

ابن الشاط والاصح نظرا امتناع التقديم فى الزكاة قلت وذلك لان تعليق وجوب الاداء بالشرط أو السبب الثانى يمنع تمام السببية ولا يتحقق الوجوب قبل تمام سببه والاجماع على عدم اجزاء نفل عن فرض فمن هنا قال فى شرح التحرير الأصولى والأوجه قول الحنفية بعدم جواز تقديم كفارة اليمين قبل الحنث لعقلية سببية الحنث لها دون عقلية سببية اليمين لها لان الكفارة فى التحقيق لستر ما وقع من الاخلال بتوقير ما يجب لاسم الله تعالى وتلافيه وهذا انما يكون عن الحنث لا عن اليمين من حيث هى وأيضا أقل ما فى السبب ان يكون مفضيا الى المسبب واليمين ليست كذلك لانها مانعة من عدم المحلوف عليه

فكيف تكون مفضية اليه على انه لو سلم ان اليمين سببها فالحنث شرط وجوبها للقطع بانها لا تجب قبله والا وجبت بمجرد اليمين والمشروط لا يوجد قبل شرطه فلا تقع واجبة قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل قبله لم يكن واجبا وما وقع من الشرع بخلافه كالزكاة يقتصر على مورده ولا يلحق به غيره قال وما فرقوا به بين الحق المالى والبدنى لقول الشافعى فى الجديد بجواز تعجيل الكفارة المالية لليمين قبل الحنث دون البدنية وهى الصوم بان الحنث شرط فى الكفارة واليمين سببها والشرط عنده انما يؤثر فى تأخير وجوب الاداء لا فى انعقاد السبب والحق المالى لله تعالى ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه لتغاير المال والفعل فجاز اتصاف المال بنفس الوجوب ولا يثبت وجوب الاداء الذى هو الفعل الا بعد الحنث كما فى الحق المالى للعبد بخلاف الحق البدنى لله فانه لا ينفصل وجوب أدائه عن نفس وجوبه بل نفس وجوبه وجوب أدائه فلو تأخر وجوب أدائه انتفى الوجوب فلا يجوز الاداء لانه أداء قبل الوجوب حينئذ ومن ثمة جاز تعجيل الزكاة قبل الحول ولم يجز تعجيل الصلاة قبل الوقت فهو ساقط لان الحق الواجب لله تعالى على العباد هو العبادة وهو فعل يباشره المرء بخلاف هوى النفس ابتغاء مرضاة الله تعالى باذنه والمال آلة يتأدى به الواجب كمنافع البدن فيكون المالى كالبدنى فى ان المقصود بالوجوب الاداء وان تعلق وجوب الاداء بالشرط يمنع تمام السببية فهما جميعا فى ان وجوب الاداء بعد تمام السبب قد ينفصل عن نفس الوجوب فى البدنى أيضا فان المسافر

والواقع من عدم أو وجود فى الزمن الماضى يستحيل رفعه فكيف يرتفع عدم الملك ويثبت نقيضه وهو الملك والجواب عنه انه من باب التقدير فيقدر ذلك العدم فى حكم المرتفع لا انا نرفعه بل نعطيه الآن حكم الارتفاع من اجزاء العتق وثبوت الولاء وغير ذلك وكذلك نقدر ملك الدية فى قتل الخطأ من قبل الموت بالزمن الفرد ليصح الارث خاصة وهذه التقادير كثيرة فى الشريعة وقد بينت ذلك كله مستوفى فى كتاب الامنية فى ادراك النية وانه لا يخلو باب من أبواب الفقه عن التقدير وهذه الفروع كلها تقتضى الفرق بين قاعدة ارتفاع الواقع وبين قاعدة تقدير ارتفاع الواقع وان الاول مستحيل مطلقا والثانى ممكن مطلقا وبالله التوفيق

﴿الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداخل الاسباب وبين قاعدة تساقطها﴾

اعلم أن التداخل والتساقط بين الاسباب قد استويا فى أن الحكم لا يترتب على السبب الذى دخل فى غيره ولا على السبب الذى سقط بغيره فهذا هو وجه الجمع بين القاعدتين والفرق بينهما ان التداخل بين الاسباب معناه ان يوجد سببان مسببهما واحد فيترتب عليهما مسبب واحد مع ان كل واحد منهما يقتضى مسببا من ذلك النوع ومقتضى القياس ان يترتب من ذلك النوع مسببان وقد وقع الاول فى كثير من الصور والثانى أيضا واقع فى الشريعة وهو الاكثر أما التداخل الذى هو أقل فقد وقع فى الشريعة فى ستة أبواب الاول الطهارات كالوضوء والغسل اذا تكررت أسبابهما المختلفة كالحيض والجنابة أو المتماثلة كالجنابتين والملامستين فى الوضوء فانه يجزئ وضوء واحد وغسل واحد ودخل أحد السببين فى الآخر فلم يظهر له أثر وكالوضوء مع الغسل فان سبب الوضوء الذى هو الملامسة اندرج فى الجنابة فلم يترتب عليه وجوب وضوء وأجزأه الغسل الثانى الصلوات كتداخل تحية المسجد مع صلاة الفرض مع تعدد سببهما فيدخل دخول المسجد الذى هو سبب التحية فى الزوال الذى هو سبب الظهر مثلا فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول فيكتفى به الثالث الصيام كصيام رمضان مع صيام الاعتكاف فان الاعتكاف سبب لتوجه الامر بالصوم ورؤية هلال رمضان سبب توجه الامر بصوم رمضان فيدخل سبب الاعتكاف فى سبب رؤية الهلال ويتداخل الاعتكاف ورؤية الهلال الرابع الكفارات فى الايمان على المشهور فى حمل الايمان على التكرار دون الانشاء بخلاف تكرار الطلاق يحمل على الانشاء حتى يريد التكرار وفى كفارة افساد رمضان اذا تكرر الوطء منه فى اليوم الواحد عندنا على الخلاف وعند أبى حنيفة فى اليومين له

وما قاله فى الفرق السابع والخمسين صحيح

اذا صام فى رمضان جاز اتفاقا وان تأخر وجوب الاداء الى مابعد الاقامة بالاجماع اهـ كلامه مع شىء من متن التحرير بتصرف وحذف مافتأمل ذلك بامعان ﴿ وصل فى زيادة توضيح ﴾ هذا الفرق بذكر ثلاث مسائل * المسألة الاولى قال جماعة من الحنفية يتعلق الوجوب فى الواجب الموسع بآخر الوقت وفعل المعجل قبل ذلك نفل يسد مسد الفرض على ماتقرر عندهم فقال الاصحاب لهم لو صح ماذكرتموه لصح أن يصلى قبل الزوال و يجزىء عنه اذا زالت الشمس فيكون نفلا سد مسد الفرض وأجزأ عنه بعد جريانه وهو خلاف الاجماع فكذلك مابعد الزوال

لانحصار الوجوب عندكم فى آخر القامة فما هو واقع بعد الزوال أو قبله سواء فى كونه غير واجب فاذا أجزأ أحدهما عن الواجب وجب ان يجزىء الآخر عن الواجب فاذا قلتم قد قصد به الواجب عليه فى المآل عند آخر الوقت ولم يقصد به التطوع قلنا وكذلك يقصد به قبل الزوال الواجب عليه فى آخر الوقت و يجزىء ولم يقل به أحد قلت ومافرق به الاصل لهم بين الصلاة قبل الزوال و ينوى بها الواجب فى المآل و بين الصلاة بعد الزوال و ينوى بها الواجب فى المآل أيضا بان الصلاة قبل الزوال اذا قصد بها الواجب عليه فى المآل عند آخر القامة انما وزانها اخراج الزكاة قبل ملك النصاب و ينوى بها مايجب عليه فى المآل عند ملك النصاب ودوران الحول وهذا لايجزىء اجماعا لانه ايقاع الفعل قبل سببه وشرطه والصلاة بعد الزوال اذا قصد بها الواجب عليه فى المآل عند آخر القامة انما وزانها اخراج الزكاة بعد ملك النصاب وقبل الحول اذ كمال النصاب سبب للوجوب بعد الحول كذلك الزوال سبب للوجوب آخر القامة وهذا لم يجمع على عدم اجزائه لانه ايقاع للفعل بين سببه وشرطه والحكم اذا توسط بين سببيه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء بخلاف تقدمه عليهما فكان ماأوقعه المصلى قبل الزوال نفلا مطلقا وان نوى به الواجب عليه فى المآل بخلاف ماأوقعه بعد الزوال فانه لايكون نفلا مطلقا اذا لم ينو به الواجب عليه فى المآل أما اذا نوى به ذلك فانه وان كان نفلا فى الحال الا انه واجب فى المآل فأجزأ عن الواجب الاواجب اهـ بتوضيح وان كان أى مافرق

قولان فى الرمضانين * الخامس الحدود المتماثلة وان اختلفت أسبابها كالقذف وشرب الخمر أو تماثلت كالزنى مرارا والسرقة مرارا والشرب مرارا قبل اقامة الحد عليه وهى من أولى الاسباب بالتداخل لان تكررها مهلك * السادس الاموال كالواطىء بالشبهة المتحدة اذا تكرر الوطء فان كل وطأة لو انفردت أوجبت مهرا تاما من صداق المثل ولا يجب فى ذلك الا صداق واحد وكدية الاطراف مع النفس فانه اذا قطع أطرافه وسرى ذلك لنفسه اكتفى صاحب الشرع بدية واحدة للنفس مع ان الواجب قبل السريان نحو عشر ديات بحسب تعدد العضو المجنى عليه ومع ذلك يسقط الجميع ولا يلزم الا دية واحدة * تفريع على هذا قد يدخل القليل مع الكثير كدية الاصبع مع النفس والكثير مع القليل كدية الاطراف مع النفس والمتقدم مع المتأخر كحدث الوضوء مع الجنابة والمتأخر مع المتقدم كالوطآت المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الاولى وموجبات أسباب الوضوء والغسل مع اندراجه فى الموجب الاول والطرفان فى الوسط كاندراج الوطأة الاولى والآخرة فى وطء الشبهة فانها قد توطأ أولا وهى مريضة الجسم عديمة المال ثم تصح وترث مالا عظيما ثم تسقم فى جسمها و يذهب مالها وهى توطأ فى تلك الاحوال كلها بشبهة واحدة فانها يجب لها عند الشافعى صداق المثل فى أعظم أحوالها وأعظم أحوالها فى هذه الصورة الحالة الوسطى فيجب الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الاولى والحالة الاخيرة فيندرج الطرفان فى الوسط وهذا المثال انما يجب على مذهب الشافعى وأما على مذهب مالك فانما يعتبر الوطأة الاولى كيف كانت وكيف صادفت و يندرج مابعدها فيها وتكون عنده من باب اندراج المتأخر فى المتقدم لا من باب اندراج الطرفين فى الوسط وأما القسم الذى هو أكثر فى الشرع وهو عدم التداخل مع تماثل الاسباب فكالاتلافين يجب بهما ضمانان ولا يتداخلان وكالطلاقين يتعدد أثرهما ولا يتداخلان بل ينقص كل طلاق من العصمة طلقة الا أن ينوى التأكيد أو الخبر عن الاول والزوالين فانهما يوجبان ظهرين وكذلك بقية أوقات الصلوات وأسبابها وكالنذرين يتعدد منذورهما ولا يتداخل وكالوصيتين بلفظ واحد لشخص واحد فانه يتعدد له الموصى به على الخلاف وكالسببين لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد أو مختلف فانه يوجب تعدد التعزير والمؤاخذة وكما لو استأجر منه شهرا ثم استأجر منه شهرا ولم يعين فانه يحمل على شهرين وكما لو اشترى منه صاعا من هذه الصبرة ثم اشترى منه صاعا من هذه الصبرة فانه يحمل على صاعين وهو كثير جدا فى الشريعة الاصل ان يترتب على كل سبب مسببه والتداخل على خلاف الاصل وأما تساقط الاسباب فانما يكون عند التعارض وتنافى المسببات بان يكون أحد السببين يقتضى شيئا والآخر يقتضى ضده فيقدم صاحب الشرع الراجح منهما على المرجوح فيسقط المرجوح أو يستويان فيتساقطان

فيتساقطان معا هذا هو ضابط هذا القسم وهو قسمان تارة يقع الاختلاف فى جميع الاحكام وتارة فى البعض أما القسم الاول وهو التنافى فى جميع الاحكام فكالردة مع الاسلام والقتل والكفر مع القرابة الموجبة للميراث فانهما يقتضيان عدم الارث وكالدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها وكالبينتين اذا تعارضتا أو الاصلين اذا قطع رجل ملفوف فى الثياب فتنازع هو والولى فى كونه كان حيا حالة الجناية فالاصل بقاء الحياة والاصل أيضا عدم وجوب القصاص والغالبين وهما الظاهران كاختلاف الزوجين فى متاع البيت فان اليد للرجل ظاهرة فى الملك وكون المدعى فيه من قماش النساء دون الرجال ظاهر فى كونه للمرأة دون الرجل فقدمنا نحن هذا الظاهر وسوى الشافعى بينهما بناء على ان لهما معا يدا وهى ظاهرة فى الملك ومالك يقول اليد خالصة بالرجل لانه صاحب المنزل وكذلك اذا كان المتاع يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد وكالمنفردين برؤية الهلال والسماء مصحية والمصر كبير قدم ملك ظاهر العدالة وقدم سحنون ظاهر الحال وقال الظاهر كذبهما لان العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضى ان يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما ولم يوجب الصوم بشهادتهما والاصل والظاهر كالمقبرة المنبوشة الاصل عدم النجاسة والظاهر عدم وجودها بسبب النبش فهذه الاقسام كلها متنافية من جميع الوجوه فى مسبباتها وأما التساقط بسبب التنافى فى بعض الوجوه وفى بعض الاحكام كالنكاح مع الملك اذا عقد على أمته فان النكاح يوجب اباحة الوطء والملك يوجب مع ذلك ملك الرقبة والمنافع فسقط النكاح تغليبا للملك بسبب قوته وتكون الاباحة الحاصلة مضافة للملك فقط ولا يحصل تداخل فلا يقال هى مضافة لهما البتة وكما اذا اشترى امرأته وصيرها أمته فان النكاح السابق يقتضى الاباحة وكذلك الشراء اللاحق يقتضى الاباحة مع بقية آثار الملك فاسقط الشرع النكاح السابق بالملك اللاحق عكس القسم الاول فان الاول قدم فيه السابق وهذا قدم فيه اللاحق والفرق ان ان الملك أقوى من النكاح لاشتماله على اباحة الوطء وغيره فلما كان أقوى قدمه صاحب الشرع سابقا ولاحقا ولاحظنا ان السابق يقدم بحصوله فى المحل وسبقه لاندفع الشراء عن الزوجة وبقيت زوجة وبطل البيع لكن السر ما ذكرته لك ومن ذلك علم الحاكم مع البينة اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم مضاف للبينة دون علمه عند مالك والقضاء بالعلم ساقط حذرا من القضاة السوء وسدا لذريعة الفساد على الحكام بالتهم وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعى علمه مقدم على البينة لان البينة لا تفيد الا الظن والعلم أولى من الظن ويحتمل مذهبه أنه يجمع بينهما ويجعل الحكم مضافا اليهما لعدم التنافى بينهما ومن ذلك من وجد فى حقه سببان

به الاصل بين الصلاة الخ جوابا عن الحنفية لا باس به كما قال ابن الشاط الا انه يعلم سقوطه مما قدمته عن شرح التحرير الاصولى فمن هنا قال ابن الشاط والاصح نظر الزوم عدم الاجزاء فى مسألة الحنفية فيصادمهم الاجماع اهـ فافهم ﴿المسألة الثانية﴾ تعجيل زكاة الفطر قبل غروب الشمس من آخر أيام رمضان بيوم أو ثلاثة يجوز عندنا وتجزئ عن الزكاة الواجبة اذا توجهت عليه عند سببها الذى هو غروب الشمس من آخر أيام رمضان أو طلوع الفجر على الخلاف فى ذلك ونوى بها الواجب عليه فى المآل عند جريان السبب لا صدقة التطوع والا لم تجزه عنه وذلك لأن اخراجها بعد أحد سببيها الذى هو الخلل الواقع فى الصوم لان زكاة الفطر جابرة لما عساه اختل عن صوم رمضان بالرفث وغيره من أسباب النقص كما ان سجود السهو جابر لما نقص من الصلاة ولذلك ورد فى الحديث انها طهرة للصائم وقد تقدم الصوم والحكم اذا توسط بين سببيه أو سببه وشرطه جرى فيه الخلاف بين العلماء كما علمت فتنبه ﴿المسألة الثالثة﴾ قال الحطاب عند قول خليل ودم التمتع يجب باحرام الحج أى وجوبا غير محتم لانه معرض للسقوط بالموت والفوات فاذا رمى العقبة تحتم الوجوب كما نقول فى كفارة الظهار انها تجب بالعود وجوبا غير محتم بمعنى انها تسقط بموت الزوجة وطلاقها فان وطئ تحتم الوجوب نقله كنون فى حاشيته على عبق وفى حاشية البنانى على عبق ان الابى فى شرح مسلم على أحاديث الاشراك فى الهدى على قول الراوى فأمرنا اذا أحللنا ان نهدى نقل عن المازرى انه قال مذهبنا ان هدى التمتع انما يجب بالاحرام بالحج وفى وقت جواز نحره ثلاثة أوجه فالصحيح والذى عليه الجمهور انه يجوز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج والثانى لا يجوز حتى يحرم بالحج والثالث انه يجوز بعد الاحرام بالعمرة اهـ وعن عياض انه قال وفى الحديث حجة لمن يجيز نحر الهدى للمتمتع بعد التحلل بالعمرة وقبل الاحرام بالحج وهو احدى الروايتين عندنا والاخرى انه لا يجوز الا بعد الاحرام بالحج لانه بذلك يصير متمتعا والقول الاول جار على تقديم الكفارة على الحنث وعلى تقديم الزكاة على الحول وقد يفرق بين هذه الاصول والاول ظاهر الاحاديث لقوله اذا أحللنا

ان نهدى اه قال و بكلام الابى هذا تعلم انه يتعين صحة حمل قول خليل وأجزأ قبله على ظاهره أى وأجزأ نحر دم التمتع قبل الاحرام بالحج وسقوط تعقب الشراح المعتد بهم عليه بأنه لم يصرح أحد من أهل المذهب بأن نحر الهدى قبل الاحرام بالحج مجزئ وتأولهم له بأن المراد وأجزأ دم التمتع بمعنى تقليده واشعاره قبل الاحرام بالحج ولو عند احرام العمرة بل ولو ساقه فيها ثم حج من عامه كما يأتى له من غير داع لذلك اه بتوضيح للمراد وقال الرهونى وكنون واللفظ له يتعين فيه ماقاله الشراح ولا دليل للبنانى فى كلام الأبى لان قوله عن المازرى والجمهور راجح يحتمل ان المراد به جمهور المجتهدين كما هو الشأن فى هذه العبارة حيث أطلقها أهل

للتوريث بالفرض فى أنكحة المجوس فانه يرث باقواهما ويسقط الآخر مع ان كليهما يقتضى الارث كالابن اذا كان أخا لام كما اذا تزوج أمه فولدها حينئذ ابنه وهو أخوه لامه فانه يرث بالبنوة وتسقط الاخوة أما ان كانا سببين الفرض والتعصيب فانه يرث بهما كالزوج ابن عم يأخذ النصف بالزوجية والنصف الآخر بكونه ابن عم فهذه مثل ومسائل توجب الفرق بين قاعدة تداخل الاسباب وتساقطها على اختلاف التداخل والتساقط

﴿ الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل ﴾

وربما عبر عن الوسائل بالذرائع وهو اصطلاح اصحابنا وهذا اللفظ المشهور فى مذهبنا ولذلك يقولون سد الذرائع ومعناه حسم مادة وسائل الفساد دفعا لها فمتى كان الفعل السالم عن المفسدة وسيلة للمفسدة منع مالك من ذلك الفعل فى كثير من الصور وليس سد الذرائع من خواص مذهب مالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل الذرائع ثلاثة أقسام قسم أجمعت الامة على سده ومنعه وحسمه كحفر الآبار فى طرق المسلمين فانه وسيلة الى اهلاكهم فيها وكذلك القاء السم فى أطعمتهم وسب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى عند سبها وقسم أجمعت الامة على عدم منعه وانه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم كالمنع من زراعة العنب خشية الخمر فانه لم يقل به أحد وكالمنع من المجاورة فى البيوت خشية الزنى وقسم اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا كبيوع الآجال عندنا كمن باع سلعة بعشرة دراهم الى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فمالك يقول انه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فهذه وسيلة لسلف خمسة بعشرة الى أجل توسلا باظهار صورة البيع لذلك والشافعى يقول ينظر الى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك وهذه البيوع يقال أنها تصل الى ألف مسألة اختص بها مالك وخالفه فيها الشافعى وكذلك اختلف فى النظر الى النساء هل يحرم لانه يؤدى الى الزنى أولا يحرم والحكم بالعلم هل يحرم لانه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء أولا يحرم وكذلك اختلف فى تضمين الصناع لانهم يؤثرون فى السلع بصنعتهم فتتغير السلع فلا يعرفها ربها اذا بيعت فيضمنون سد الذريعة الاخذ أم لا يضمنون لانهم أجراء واصل الاجارة على الامانة قولان وكذلك تضمين حملة الطعام

قال (الفرق الثامن والخمسون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل) قلت جميع ماقاله فى هذا الفرق صحيح غير ماقاله من أن حكم الوسائل حكم ما أفضت اليه من وجوب أو غيره فان ذلك مبنى على قاعدة ان مالا يتم الواجب الا به فهو واجب والصحيح ان ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه والله تعالى أعلم وما قاله فى الفرق التاسع والخمسين والفرق الستين والحادى والستين صحيح والله تعالى أعلم

الخلاف الكبير وان كانت تشمل الامام مالكا لكن لا تصريح فيها بنسبة ذلك اليه مع ان غير واحد من حفاظ المذهب أى كالباجى وأبى بكر بن العربى والقاضى عبد الوهاب وسند وابن الفرس والجنيد وغيرهم نسبوا له عكس ذلك نصا وأما مانقله عن عياض فليس فيه ان الرواية بالجواز هى المشهورة أو الراجحة أو مساوية للاخرى على ان قوله وفى الحديث حجة لمن يجيز نحر هدى التمتع الخ وان كان فى الابى كذلك مخالف لما للعياض فى الاكمال فان الذى فيه تقليد هدى التمتع الخ كذا فى نسخة عتيقة مظنون بها الصحة ويؤيده انه أى عياضا ذكر المسألة فى موضع آخر فلم يذكر فيها جواز ذلك عن أحد أصلا وانما ذكر جواز نحره بعد الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعى فكيف يذكر فى ذلك الروايتين عن مالك ويؤيده أيضا ان اللخمى انما ذكر الخلاف فى التقليد لا فى النحر فتعين لئلا ان لفظة نحر فى نقل الابى عن عياض تصحيف وانما هى تقليد ويشهد لذلك كلام حفاظ المذهب انظره فى الرهونى والحطاب اه وخلاصة ما يفيده كلامهما ان كلام المازرى وان أفاد ان القول له بجواز نحر دم التمتع بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج قول فى المذهب الا انه ليس قول جمهور أهل المذهب حتى يكون هو المشهور بل هو قول جمهور المجتهدين كما هو الشأن فى هذه العبارة حيث أطلقها أهل الخلاف الكبير وشمولها احتمالا للامام مالك حينئذ لا يقتضى انها المشهور فى مذهبه كيف وقد نسب له غير واحد

لئلا تمتد أيديهم اليه وهو كثير في المسائل فنحن قلنا بسد هذه الذرائع ولم يقل بها الشافعي فليس سد الذرائع خاصا بمالك رحمه الله بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه

﴿ تنبيه ﴾ اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح فان الذريعة هي الوسيلة فكما ان وسيلة المحرم محرمة فوسيلة الواجب واجبة كالسعي للجمعة والحج وموارد الاحكام على قسمين مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها ووسائل وهي الطرق المفضية اليها وحكمها حكم ما أفضت اليه من تحريم وتحليل غير انها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها والوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل والى ما يتوسط متوسطة ومما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا يطؤون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فأثابهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكونا من فعلهم بسبب انهما حصلا لهم بسبب التوسل الى الجهاد الذي هو وسيلة لاعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة

﴿ تنبيه ﴾ القاعدة انه كلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع له في الحكم وقد خولفت هذه القاعدة في الحج في امرار الموسى على رأس من لا شعر له مع أنه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى دليل يدل على انه مقصود في نفسه والا فهو مشكل على القاعدة

﴿ تنبيه ﴾ قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا افضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للكفار الذي هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على أنهم مخاطبون بفروع الشريعة عندنا وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزني بامرأة اذا عجز عن دفعه عنها الا بذلك وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه أن يكون يسيرا فهذه الصور كلها الدفع وسيلة الى المعصية بأكل المال ومع ذلك فهو مأمور به لرجحان ما يحصل من المصلحة على هذه المفسدة

﴿ تنبيه ﴾ تفرع على هذا الفرق فرق آخر وهو الفرق بين كون المعاصي أسبابا للرخص وبين قاعدة مقارنة المعاصي لاسباب الرخص فان الاسباب من جملة الوسائل وقد التبست ههنا على كثير من الفقهاء فاما المعاصي فلا تكون أسبابا للرخص ولذلك العاصي بسفره لا يقصر ولا يفطر لان سبب هذين السفر وهو في هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة لأن ترتيب الترخص على المعصية سعي في تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها وأما مقارنة المعاصي لاسباب الرخص فلا تمتنع اجماعا كما يجوز لافسق الناس واعصاهم التيمم اذا عدم الماء وهو رخصة وكذلك الفطر اذا أضر به الصوم

من حفاظ المذهب عكس ذلك نصا وان كلام عياض على نقل الأبي ليس فيه ان الرواية بالجواز مشهورة أو راجحة أو مساوية للاخرى على ان في نسخة عتيقة مظنون بها الصحة من نسخ الاكمال مخالفة لما في نقل الأبي عنه حيث انها بلفظ يجيز تقليد هدى التمتع الخ لا بلفظ يجيز نحر هدى الخ كما في نقل الابي ويؤيدها أمران أحدهما ذكر عياض المسألة في موضع آخر بدون ان يذكر فيها جواز ذلك عن أحد بل انما ذكر جواز النحر بعد الاحرام بالحج لا قبله عن الشافعي فقط فكيف يذكر في ذلك الروايتين عن مالك وثانيهما ان اللخمي انما ذكر الخلاف في التقليد لا في النحر فتعين ان لفظة نحر في نقل الابي عن عياض تصحيف وانما هي تقليد كما يشهد لذلك كلام حفاظ المذهب نعم القول بجواز نحر هدى التمتع بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج وان ثبت بذلك انه ضعيف في مذهبنا الا انه قوي عند الشافعي بناء على القاعدة المعتبرة عندهم من أن كل حق مالي تعلق بسببين جاز تقديمه على ثانيهما كما نقله الجمل على الجلالين عن شيخه ثم قال وأما صوم الثلاثة الايام ممن فقد الهدى أو ثمنه فلا يجوز تقديمها على ثاني سببيها لان الصوم عبادة بدنية لا مالية اهـ قلت وقد ترتب الآن على اخراج الهدى من مكة الى الحل وذبحه بمكة وعلى الاتيان به من عرفة الى منى وذبحه بمنى اما اتلاف مال واما عدم انتفاع الفقراء بالهدى كما لا يخفى على من حج وشاهد ذلك فالاسهل اما العمل بمقابل المشهور بناء على ما ذكره الحطاب عن ابن عمر من جواز العمل بالشاذ في خاصة النفس وانه يقدم على العمل بمذهب الغير لانه قول في المذهب وهو اختيار المغاربة وأما تقليد الشافعي في جواز نحره بعد الفراغ من العمرة وقبل الاحرام بالحج بناء على ما نقله الدسوقي عن أشياخه من عدم جواز العمل بالقول الضعيف في خاصة النفس بل يقدم العمل بقول الغير عليه ان كان راجحا لان قول الغير قوي في مذهبه وتقليد الشافعي أو أبي حنيفة في عدم اشتراط الجمع في الهدى بين الحل والحرم بناء على الخلاف عندنا في انه اذا لم يوجد نص لاهل المذهب في نازلة فالذي أفتى به بعض المتأخرين انه يرجع لمذهب أبي حنيفة لان مسائل الخلاف التي بين مالك وبينه اثنان

والجلوس اذا أضر به القيام في الصلاة و يقارض و يساقي ونحو ذلك من الرخص ولا تمنع المعاصي من ذلك لان أسباب هذه الامور غير معصية بل هي عجزه عن الصوم ونحوه والعجز ليس معصية فالمعصية ههنا مقارنة للسبب لا سبب و بهذا الفرق يبطل قول من قال ان العاصي بسفره لا يأكل الميتة اذا اضطر اليها لان سبب أكله خوفه على نفسه لا سفره فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة لانها هي السبب و يلزم هذا القائل أن لا يبيح للعاصي جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الاجماع فتأمل هذا الفرق فهو جليل حسن في الفقه و يلزم هذا القائل أن يجعل السفر هو سبب عدم الطعام المباح حتى احتاج الى أكل الميتة ان من خرج ليسرق فوقع فانكسرت يده أن لا يمسح على الجبيرة ولا يفطر اذا خاف من الصوم ومن الكسر الهلاك وأن لا يتيمم اذا عجز عن استعمال الماء حتى يتوب كما قال في الاكل في السفر فيلزم بقاء المصر على معصيته بلا صلاة لعدم الطهارة وتتعطل عليه أمور كثيرة من الاحكام ولا قائل بها فتأمل ذلك

﴿ الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة عدم علة الاذن أو التحريم و بين عدم علة غيرهما من العلل ﴾

اعلم ان عدم كل واحدة من هاتين العلتين علة للحكم الآخر بخلاف غيرهما من العلل فعدم علة الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن وأما عدم علة الوجوب فلا يلزم منه شئ فقد يكون غير الواجب محرما وقد يكون مباحا أو مندوبا أو مكروها وكذلك عدم علة الندب أو الكراهة قد يكون الفعل بعد ذلك واجبا أو محرما أو مباحا أما متى عدمت علة الاذن تعين التحريم ومتى عدمت علة التحريم تعين الاذن ويتضح ذلك بذكر ثلاث مسائل ﴿ المسألة الأولى ﴾ علة النجاسة الاستقذار فمتى كانت العين ليست بمستقذرة فحكم الله تعالى في تلك العين عدم النجاسة وأن تكون طاهرة فعلة الطهارة عدم علة النجاسة فهذا هو شأن هذا المقام الا أن يحدث معارض من جهة أخرى يعارضنا عند عدم العلة كما في الخمر فان الخمر ليست بمستقذرة وانما قضى بتنجيسها لانها مطلوبة الابعاد والقول بتنجيسها يفضي الى ابعادها وما يفضي الى المطلوب مطلوب فتنجيسها مطلوب فتكون نجسة فهذه علة أخرى غير الاستقذار وجدت عند عدمه فقامت مقامه والا فالحكم ما ذكر عند عدم المعارض وأكثر الفقهاء يمكنه أن يعلل النجاسة واذا سألته عن علة الطهارة لا يعلمها وهي عدم علة النجاسة واذا سئل أيضا أكثر الفقهاء عن النجاسة الى أى الاحكام الخمسة ترجع ربما عسر عليه ذلك وظن أنها حكم آخر من أحكام الوضع أوغيرها وليس كذلك بل هي ترجع الى أحد الاحكام الخمسة وهو التحريم وكذلك

وثلاثون مسألة فقط وظاهر كلام القرافي وعليه جرى محمل جدعج انه ينتقل في تلك النازلة لمذهب الشافعي لانه تلميذ الامام كما في حاشية الخرشي للشيخ على العدوى واذا قلد جازله الاكل من الهدى بناء على جواز التلفيق في العبادة الواحدة من مذهبين لانه فسحة في الدين ودين الله يسر كما قال الشيخ على العدوى في حاشية الخرشي فافهم والله أعلم

﴿ الفرق الخامس والخمسون بين قاعدة ملك القريب ملكا محققا يقتضي العتق على المالك و بين قاعدة ملك القريب ملكا مقدرا لا يقتضي العتق على المالك ﴾ بناء على مازعمه الاصل من لزوم تقدير الملك للقريب كالاب اذا طلب قريبه كابنه من غيره ان يعتق عن كفارة عليه عبدا من عبيده فاعتق المطلوب عن الطالب أباه في الكفارة التي عليه وان براءة ذمة الابن من الكفارة التي عليه وصيرورة ولاء أبيه له بعتق مالكه له عنه في كفارته يتوقفان على تقدير الملك للابن المعتق عنه قبل صدور العتق في الزمن الفرد من قبل صاحب الشرع لضرورة ثبوت الاحكام وان هذا الملك المقدر بضرورة ثبوت الاحكام يفارق الملك المحقق الحاصل بنحو الشراء للآباء أو للابناء أو لنحوهم في اقتضاء المحقق العتق دون المقدر لانه لا يلزم من الملك المقدر هوان بالمملوك من جهة من قدر الملك له حتى ينافي الاجلال للآباء والاحترام للابناء ونحوهم المطلوب شرعا كما في المحقق فان الواقع انه لم يملكه وانما الشرع أعطى هذا الملك المعدوم حكم الموجود لما ذكر والواقع المحقق عدم الملك فلا جرم لا يلزم بهذا الملك المقدر عتق بل يقع اذا عتق والده عن كفارته وتجزئ عنه اذ لو قلنا انه عتق عليه بالملك لم يجز عن الكفارة لان المستحق عتقه بسبب غير العتاق عن الكفارة لا يجزئ عتقه عن الكفارة اهـ والحق ان تقدير الملك في ذلك ليس باللازم بل لا حاجة اليه اذ لا مانع من اجزاء العتق عن المعتق عنه وثبوت الولاء له من غير تقدير ملكه لمن أعتق عنه ففي شرح المواق على خليل ابن رشد اذا قال لعبده أنت حر عن المسلمين و ولاؤك لي لم يختلف المذهب ان ذلك جائز والولاء للمسلمين اهـ ولا دليل يدل عليه بل الدليل على خلافه وهو صحة العتق عن الميت وهو لا يصح

ان علمك ثم ان المعتق عن غيره لم يقصد الى ذلك المقدر ولو قصد اليه لما صح عتقه اياه لانه كان يكون حينئذ معتقا لملك غيره بغير اذنه وذلك لا يصح وما ذكره هو وغيره فى ذلك من تقدم توكيل المعتق عنه انما يتجه اذا كان العتق باذنه أما اذا كان بغير اذنه فلا يتجه على انه لا يخلو اما أن يريد بالتقدير ما يرجع الى البارى تعالى وهو محال عليه تعالى فانه لا يقوم بذاته تعالى تقدير أمر من الامور بالمعنى الذى يقال ذلك فى حقنا بل لا يقوم بذاته الا العلم بوجود ذلك الامر أو بعدمه واما ان يريد به ما يرجع الينا وهو أيضا محال لانه اذا كان سبب قيام الخبر ببراءة ذمة الابن من الكفارة وصيرورة ولاء أبيه له بعتق مالكه له

عنه فى كفارته بذاته تعالى تقديرنا نحن ذلك الامر وتقديرنا حادث فيلزم حدوث ذلك الخبر لضرورة سبق السبب للسبب أو معيته وبالجملة القول بتلك التقديرات فى هذا الموضع لا يصح كما يفيده كلام ابن الشاط فى موضعين من حاشيته على الاصل وان أمكن الجواب عن الترديد باختيار الشق الثانى وارجاع سببية التقدير للخبر به لا للقيام الخبر بذاته تعالى فافهم والله أعلم

﴿الفرق السادس والخمسون بين قاعدة رفع الواقعات وبين قاعدة تقدير ارتفاعها﴾

وهو ان رفع الواقعات مستحيل مطلقا وان تقدير ارتفاعها ممكن مطلقا وقد ثبت الحكم للتقادير الشرعية باعطاء الموجود حكم المعدوم أو المعدوم حكم الموجود فى مواضع منها تقدير النجاسة فى حكم العدم فى صور الضرورات كدم البراغيث وموضع الحدث فى المخرجين ومنها تقدير رفع الاباحة بالرد بالعيب بعد ثبوتها قبل الرد ونقول ارتفع العقد من أصله لا من حينه على أحد القولين للعلماء وذلك لان هذا العقد وان كان واقعا الان الشرع يعطيه الآن حكم عقد لم يوجد لانه يرفع بعد وجوده حتى يقال القاعدة العقلية ان رفع الواقع محال واخراج ما تضمنه الزمان الماضى محال وتظهر فائدة الخلاف فى ولد الجارية والبهائم المبيعة لمن تكون وكذلك الغلات عند من يقول بذلك فانها تكون فى الزمان الماضى للبائع على القول بتقدير العقد معدوما من أصله وللمشترى على القول بتقديره معدوما من حينه * ومنها تقدير ما أجمعوا عليه من اباحة وطء الزوجة التى قال لها ان قدم زيد آخر الشهر فأنت طالق من أوله الى ان يقدم زيد فى حكم العدم لانا نعتقدها ارتفعت

اذا قيل لهم ما الطهارة عسر عليهم ذلك حتى رأيت لبعض الاكابر ان الطهارة عبارة عن استعمال الماء الطهور فى العين التى قضى عليها بالطهارة وهذا ليس بصحيح فان بطون الجبال وتلال الرمال وبطون الارض طاهرة مع عدم استعمال الماء فيها بل النجاسة ترجع الى تحريم الملابسة فى الصلوات والاغذية لاجل الاستقذار أو التوسل للابعاد فقولى لاجل الاستقذار احترازا (١) من السموم فانها تحرم ملابستها فى الأغذية وكذلك الأغذية والاشربة الموجبة للاسقام والأمراض تحرم ملابستها فى الاغذية وليست نجسة وقولى أو التوسل للابعاد احترازا من الخمر حتى تندرج فى الحد ولو اقتصرت على قولى تحرم ملابستها فى الصلوات لكان ذلك كافيا لكن أردت بذكر الاغذية زيادة البيان والطهارة عبارة عن اباحة الملابسة فى الصلوات وبهذا التفسير تندرج بطون الجبال وسائر الاعيان فظهر ان النجاسة ترجع للتحريم والطهارة ترجع للاباحة وان عدم علة التنجيس علة الطهارة وان عدم علة التحريم علة الاباحة ﴿المسألة الثانية﴾ تحريم الخمر معلل بالاسكار فمتى زال الاسكار زال التحريم وثبت الاذن وجاز أكلها وشربها وعلة اباحة شرب العصير مسالمته للعقل وسلامته عن المفاسد فعدم هذه المسالمة والسلامة علة لتحريمه فظهر أيضا فى هذه المسألة ان عدم علة التحريم علة الاذن وعدم علة الاذن علة التحريم ﴿المسألة الثالثة﴾ الحدث له معنيان أحدهما الاسباب الموجبة للوضوء فلذلك يقال أحدث اذا خرج منه خارج وثانيهما انه المنع المرتب على هذا السبب وهو المراد بقول العلماء ينوى رفع الحدث بفعله أى ينوى ارتفاع المنع المرتب على ذلك السبب المتقدم ولا يمكن فى نيته رفع الحدث الا بهذا فان تلك الاسباب الموجبة للوضوء يستحيل رفعها لانها صارت واقعة داخلة فى الوجود ولا يمكن لعاقل أن يقول انه رفع تلك الاعيان المستقذرة من غيرها بوضوء بل الذى ينوى برفعه هذا المنع المرتب على تلك الاسباب والمنع وان كان أيضا وقع وصار من جملة الواقعات والواقعات يستحيل رفعها غير أن المقصود برفعه منع استمراره كما ان عقد النكاح يمنع استمرار منع الوطء فى الاجنبية كذلك ههنا وأكثر الفقهاء لا يعرف معنى الحدث أيضا وهو يرجع الى تحريم ملابسة الصلاة حتى يتطهر واذا كان الحدث عبارة عن التحريم فاذا تطهر الانسان وصار يباح له الاقدام على العبادة فالاباحة فى هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقتضى وجوب استعمال الماء فى الطهارة فعلة هذه الاباحة عدم علة التحريم التى هى علة الحدث الذى هو المنع فذلك الخارج مثلا هو علة التحريم وعدمه علة الاباحة بعد التطهر واستعمال الماء سبب ارتفاع ذلك المنع وحصول

(١) الاوجه فى مثله الرفع

من الزمن الماضي حتى يلزم المحال من رفع الواقع كما تقدم وذلك انه اذا قدم زيد فهل تطلق من الآن أو من أول الشهر وهو الذي يراه ابن يونس من أصحابنا مقتضى المذهب فيقضي بوقوع الطلاق والتحريم في أول الشهر ويقدر الآن ان الاباحة الكائنة في أول الشهر ووسطه في حكم المرتفعة لا انا نجزم بارتفاعها بالفعل وقد تقدمت هذه المسألة والبحث فيها مع الشافعي في باب فرق الشروط فلتطالع ثمة * ومنها غير ذلك من مسائل التقدير التي لا يخلو باب من أبواب الفقه عنها نعم ليس منها تقدير الملك للمعتق عنه اذ لا حاجة الى التقدير في هذه المسألة ولا دليل عليه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه كما تقدم ولا منها تقدير ملك الدية في قتل الخطأ بعد انفاذ المقاتل وقبل زهوق الروح بل هو موضع تحقيق الملك كما أفاده ابن الشاط * قلت وليس منها أيضا مسألة تأثير رفض النية فيما عدا الحج والعمرة في الاثناء اتفاقا في الطواف والسعي والغسل والصلاة والصوم وعلى الخلاف في الوضوء والتيمم والاعتكاف ولا تأثير رفضها في الوضوء والتيمم والصلاة والصوم والاعتكاف والطواف والسعي بعد الفراغ على الخلاف أما بالنسبة للرفض في الاثناء فلأن الحق صحته في جميع العبادات بدون احتياج الى التقدير لان معناه انه كان قاصدا بالعبادة امتثال الامر ثم أتمها بنية أخرى ليست بعبادته التي شرع فيها كالمتطهر ينوي أولا رفع الحدث ثم ينسخ تلك النية ثانيا بنية التبرد أو التنظف من الاوساخ البدنية وأما بالنسبة للرفض بعد الفراغ فلان الأصل عدم صحته في جميع العبادات ضرورة ان صحته حينئذ متوقفة على رجوعه للتقدير لان معناه بعد كمالها على مشروطها قصده ان لا تكون عبادة ولا يترتب عليها حكمها من أجزاء او استباحة أو غير ذلك والواقع يستحيل رفعه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل والاصل عدمه فلزم ان لا يؤثر فيها بل تكون على حكمها لو لم يكن ذلك القصد وخرج عن هذا الاصل خلاف الفقهاء في الصلاة والصوم والطواف والسعي والاعتكاف فمن هنا نقل صاحب الجمع عن ابن راشد انه قال ان القول بعدم تأثير الرفض بعد الفراغ من العبادة عندي أصح لان الرفض يرجع الى التقدير لان الواقع يستحيل رفضه والتقدير لا يصار اليه الا بدليل

هذه الاباحة تحصل أيضا في هذا المثال ان علة الاباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الاباحة علة التحريم فتأمل ذلك فان قلت لم لا يكون الوضوء مثلا هو سبب الاباحة وعدمه هو علة التحريم ولا حاجة الى اعتبار تلك الفضلات المستقذرة وغيرها من الملامسة ونحوها قلت لا خفاء ان الوضوء موجب للاباحة في الاقدام على الصلوات وما هو مشترط فيه الوضوء ونقول على هذا التقدير الطهارة سبب للاباحة المستمرة حتى يطرأ الحدث والحدث سبب المنع المستمر حتى تطرأ الطهارة ويحصل المقصود فان عدم الطهارة بالكلية سبب المنع وعدم الحدث بالكلية سبب الاباحة فان قلت فمن لم يحدث قط يلزمك أن تباح له الصلاة وان لم يتطهر لان سبب الاباحة موجود في حقه وهو عدم الحدث قلت ألتزمه مع انه فرض محال فان الانسان لا بد له أن تخرج منه فضلات غذائه بعد الولادة وعند الولادة فاذا فرض وقوع هذا المحال وهو عدم خروج شيء منه البتة لا مانع لي من التزام الاباحة في حقه لا بنص ولا اجماع ولا قياس وكذلك أقول في الجنابة والحيض والنفاس في سبب المنع المستمر حتى تطرأ الطهارة والطهارة سبب الاباحة المستمرة حتى تطرأ هذه الاحداث وعدم هذه الاحداث سبب الاباحة من هذا الوجه فلولا اشتراط صاحب الشرع الوضوء لابحنا الصلاة لمن عدمت في حقه هذه الاحداث الكبار وصح لنا حينئذ في الحدث الاكبر والاصغر والطهارة الكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحة سبب المنع وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت القاعدة وهذا الخلاف سبب الوجوب وعلته فان سبب وجوب اراقة دم المرتد ردته فاذا فقدت الردة كان دمه حراما وسبب وجوب النفقة الزوجية أو القرابة فاذا عدم ذلك لا تحرم النفقة بل يندب اليها في الاجانب وسبب وجوب القراءة في الصلاة حضور محلها الذي هو القيام فاذا ركع وسجد وعدم القيام كرهت القراءة فلما كان عدم سبب الوجوب لا يستلزم من ذلك حكما معينا فارق بذلك ما تقدم من علة الاباحة والمنع فهذا هو الفرق بين هاتين القاعدتين

﴿ الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض في المفهوم وبين قاعدة اثبات الضد فيه ﴾

اعلم ان مفهوم المخالفة يقتضي ان الحكم المنطوق غير ثابت للمسكوت عنه فهل القاعدة فيه عند القضاء بأن حكم المسكوت يقتضي اثبات ضد الحكم المنطوق به أو اثبات نقيضه والثاني هو الحق بان يقتصر على عدم الحكم الثابت للمنطوق ولا يتعرض لاثبات حكم المسكوت البتة فهو ينقسم الى عشرة أقسام كلها مستقيمة مع النقيض فقط مفهوم العلة نحو ما أسكر كثيره فهو حرام مفهومه ما لم يسكر كثيره فليس بحرام ومفهوم الصفة في الغنم السائمة الزكاة مفهومه ما ليس بسائمة لا زكاة فيه ومفهوم الشرط من تطهر صحت صلاته مفهومه من لم يتطهر لا تصح صلاته ومفهوم المانع لا يسقط

الزكاة

الزكاة الا الدين مفهومه ان من لادين عليه لا تسقط عنه ومفهوم الزمان سافرت يوم الجمعة مفهومه انه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المكان جلست امامك مفهومه انه لم يجلس عن يمينك ومفهوم الغاية أتموا الصيام الى الليل مفهومه لا يجب بعد الليل ومفهوم الحصر انما الماء من الماء مفهومه انه لا يجب من غير الماء ومفهوم الاستثناء قام القوم الا زيدا مفهومه ان زيدا لم يقم ومفهوم اللقب تعليق الحكم على أسماء الذوات نحو فى الغنم الزكاة مفهومه لا تجب فى غير الغنم عند من قال بهذا المفهوم وهو أضعفها فهذه المفهومات جميعها أثبتنا فيها نقيض حكم المنطوق للمسكوت وحصل فيها معنى المفهوم فظهر ان مفهوم المخالفة اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت وان هذا هو قاعدته وليس قاعدته اثبات الضد و يظهر التفاوت بينهما فى قول ابن أبى زيد من أصحابنا حيث استدل على وجوب صلاة الجنازة بقوله تعالى فى حق المنافقين ولا تصل على أحد منهم مات أبدا ان مفهومه يقتضى وجوب الصلاة على المسلمين وليس الامر كما قاله بل مفهومه عدم تحريم الصلاة على المؤمنين وعدم التحريم صادق مع الوجوب والندب والكراهة والاباحة فلا يستلزم الوجوب لان الاعم من الشئ لا يستلزمه فلا يلزم الوجوب فى هذه الصورة فكذلك يكون دأبك أبدا فى مفهوم المخالفة اثبات النقيض فقط ولا تتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين

﴿الفرق الحادى والستون بين قاعدة مفهوم اللقب و بين قاعدة غيره من المفهومات﴾

فان قاعدة مفهوم اللقب لم يقل بها الا الدقاق وقاعدة مفهوم غير اللقب قال بها جمع كثير كمالك والشافعى وغيرهما وسر الفرق بينهما ان مفهوم اللقب أصله كما قال التبريزى تعليق الحكم على أسماء الاعلام لانها الاصل فى قولنا لقب وأما أسماء الاجناس نحو الغنم والبقر ونحوهما لا يقال لها لقب فالاصل حينئذ انما هى الاعلام وما يجرى مجراها قال ويلحق بها أسماء الاجناس وعلى التقديرين فالفرق ان العلم نحو قولنا أكرم زيدا أو اسم الجنس نحو زك عن الغنم لا اشعار فيه بالعلة لعدم المناسبة فى هذين القسمين ومفهوم الصفة ونحوه فيه رائحة التعليل فان الشروط اللغوية أسباب أيضا فتى جعل الشئ شرطا أشعر ذلك بسببية ذلك الشرط عند المتعلق عليه أدركنا نحن ذلك أم لا وكذلك اذا حصر أو جعل غاية واذا كانت هذه الاشياء تشعر بالتعليل عند المتكلم بها والقاعدة ان عدم العلة علة لعدم المعلول فيلزم فى صورة المسكوت عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت فيه أما الاعلام والاجناس فلا اشعار لها بالعلية فلا جرم لا يكون عدمها من صورة السكوت علة لشئ لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه فهذا هو سبب

والاصل عدمه ولانه بنفس الفراغ من الفعل سقط التكليف به ومن ادعى ان التكليف يرجع بعد سقوطه لاجل الرفض فعليه الدليل اهـ وجرى على هذا الاصل اجماع الفقهاء على عدم تأثير الرفض بعد فراغ الحج والعمرة والغسل وأما خلافهم فى رفض الوضوء والتيمم بعد الكمال فانه غير خارج عن هذا الاصل من جهة ان الطهارة هنا لها وجهان فى النظر فمن نظر الى فعلها على ما ينبنى قال ان استباحة الصلاة بها لازم ومسبب عن ذلك الفعل فلا يصح رفعه الا بناقض طارئ ومن نظر الى حكمها أعنى استباحة الصلاة مستصحبا الى ان يصلى وذلك أمر مستقبل فيشترط فيه استصحاب النية الاولى المقارنة للطهارة وهى منسوخة بنية الرفض المنافية لها فلا يصح استباحة الصلاة الآتية بها الان ذلك كالرفض المقارن للفعل وما قارن الفعل مؤثر فكذلك ما شابهه فلو انتفت المشابهة بان رفض نية الطهارة بعد ما أدى بها الصلاة وتم حكمها لم يصح ان يقال انه يجب عليه استئناف الطهارة والصلاة فكذلك من صلى ثم رفض تلك الصلاة بعد السلام منها وقد كان أتى بها على ما أمر به فان قال من تكلم فى الرفض فى مثل هذا فالقاعدة ظاهرة فى خلاف ما قال كما تقدم عن أبى اسحاق فى موافقاته وقد مر ان اللزوم بين الوضوء والغسل مشروط بعدم طريان التناقض فى أثناء الغسل فلذا لم يتأت فيه جريان الوجهين المذكورين فى الوضوء والتيمم وأجمعوا على عدم تأثير الرفض بعد كماله فافهم والله أعلم

﴿الفرق السابع والخمسون بين قاعدة تداخل الاسباب و بين قاعدة تساقطها﴾

التداخل والتساقط بين الاسباب وان اتفقا فى جهتين أحدهما ان الحكم لا يترتب على السبب الذى دخل فى غيره ولا على السبب الذى سقط بغيره وثانيهما جريان كل منهما على خلاف الاصل الا انهما افترقا فى جهات * الجهة الاولى ان تساقط الاسباب انما يكون عند التعارض وتنافى المسببات بان يكون أحد السببين يقتضى شيأ والآخر يقتضى ضده فيقدم صاحب الشرع الراجح منهما على المرجوح فيسقط المرجوح أو يستويان فيتساقطان معا وتداخلها انما يكون عند اتحاد مسببها بأن يوجد سببان مسببهما واحد * الجهة الثانية ان التداخل جرى على خلاف الاصل فى اتحاد المسبب والتساقط جرى على خلاف الاصل فى تنافى المسببات اذ الاصل

والقياس عدم التداخل مع تماثل الاسباب بأن يترتب على كل سبب مسببه * الجهة الثالثة ان التداخل وقع فى الشرع فى ستة أبواب * الاول الطهارة فمن التداخل فيها اجزاء غسل واحد مع تعدد أسبابه المختلفة كالحيض والجنابة أو المتماثلة كالجنابتين ومنها اجزاء وضوء واحد مع تعدد أسبابه المتماثلة كالملامستين أو المختلفة كالملامسة واخراج الريح ومنها اجزاء الغسل عن الوضوء وان تحقق سببه الذى هو الملامسة مع سبب الغسل الذى هو الجنابة لاندراج سببه فى الجنابة فلم يترتب عليه وجوب وضوء * الثانى الصلوات فمن التداخل فيه تداخل تحية المسجد فى صلاة الفرض مع تعدد سببيهما فيدخل دخول المسجد الذى هو سبب التحية فى الزوال الذى هو سبب الظهر مثلا فيقوم سبب الزوال مقام سبب الدخول فيكتفى به * الثالث الصيام فمن التداخل فيه تداخل الصوم الذى سببه الاعتكاف فى صوم رمضان الذى سببه رؤية الهلال فيقوم سبب الرؤية مقام سبب الاعتكاف فيكتفى به * الرابع الكفارات فمن التداخل فيه حمل الايمان فى المشهور على التكرار لا على الانشاء فتكفيه كفارة واحدة ومنه تكرار الوطء فى اليوم الواحد من رمضان عندنا على الخلاف وفى اليومين عند أبى حنيفة تكفيه كفارة واحدة وله قولان فى الرمضانين * الخامس الحدود المتماثلة فمن التداخل فيه تداخل أسبابها المختلفة كالقذف وشرب الخمر أو المتماثلة كالزنا مرارا والسرقة مرارا والشرب مرارا قبل اقامة الحد عليه وهى من أولى الاسباب بالتداخل لان تكررها مهلك * السادس الاموال فمن التداخل فيها انه لا يجب فى تكرار وطء الشبهة المتحدة الاصداق واحد من صداق المثل وان كانت كل وطأة لو انفردت أوجبت مهرا تاما من صداق المثل ومنها اكتفاء صاحب الشرع فيما اذا قطع أطرافه وسرى ذلك لنفسه بدية واحدة للنفس وان كان الواجب قبل السريان نحو عشر ديات بحسب تعدد العضو المجنى عليه فدخل فى هذه المسألة الكثير وهو دية الاطراف فى القليل وهو دية النفس وقد يدخل القليل كدية الاصبع فى الكثير كدية النفس

﴿ تنبيه ﴾ لا يتأتى عندنا فى التداخل الا أربع صور * أحدها دخول القليل فى الكثير * وثانيها دخول الكثير فى القليل وقد مرت مثلهما * وثالثها

عدمه

ضعفه وقلة القائلين به وينبغى لك أن تتفطن له فان جماعة ممن لم يقل به وقع فيه عند الاستدلال وما شعر وقال صاحب المهذب من الشافعية التيمم بغير التراب لا يجوز لقوله عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وفى أخرى وترابها طهورا ومفهوم قوله وترابها طهورا ان غير التراب لا يجوز التيمم به واستدلاله بذلك على مالك لا يصح لانه لقب ليس حجة عنده ولا عند مالك لان التراب اسم جنس فقد استدل بما ليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذلك استدل على أبى حنيفة بان الخل لا يزيل النجاسة بقوله عليه السلام حتيه ثم اقرضيه بالماء فمفهوم قوله عليه السلام بالماء يقتضى انه لا يجوز أن يغسل بغيره من الخل وغيره وهذا أيضا غير مستقيم فان الماء اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس بحجة عنده ولا عند أبى حنيفة بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقا فضلا عن مفهوم اللقب فاستدلاله على أبى حنيفة أبعد من استدلاله على مالك بسبب ان مالكا قال بالمفهوم من حيث الجملة وأما أبو حنيفة فلا فهذا هو الفرق بين القاعدتين والتنبيه عليه بالمثل

﴿ الفرق الثانى والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب ﴾

فانه ان لم يخرج مخرج الغالب كان حجة عند القائلين بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعا وضابطه أن يكون الوصف الذى وقع به التقييد غالبا على تلك الحقيقة وموجودا معها فى أكثر صورها فاذا لم يكن موجودا معها فى أكثر صورها فهو المفهوم الذى هو حجة وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان غالبا على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم فى الذهن فاذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب لانه من لوازمها فاذا حضر فى ذهنه نطق به لانه حاضر فى ذهنه فعبر عن جميع ما وجده فى ذهنه لا لانه قصد بالنطق به نفى الحكم عن صورة

قال (الفرق الثانى والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب فانه ان لم يخرج مخرج الغالب كان حجة عند القائلين بالمفهوم واذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجة اجماعا وضابطه أن يكون الوصف الذى وقع به التقييد غالبا على تلك الحقيقة وموجودا معها فى أكثر صورها فاذا لم يكن موجودا معها فى أكثر صورها فهو المفهوم الذى هو حجة وسر الفرق بينهما ان الوصف اذا كان غالبا على الحقيقة يصير بينها وبينه لزوم فى الذهن فاذا استحضر المتكلم الحقيقة ليحكم عليها حضر معها ذلك الوصف الغالب لانه من لوازمها فاذا حضر فى ذهنه نطق به لانه حاضر فى ذهنه فعبر عن جميع ما وجده فى ذهنه لا لانه قصد بالنطق به نفى الحكم عن صورة

دخول المتقدم في المتأخر كحدث الوضوء المتقدم مع الجنابة المتأخرة * ورابعها دخول المتأخر في المتقدم كالوطئات المتأخرة مع الوطأة المتقدمة الاولى وأسباب الوضوء أو الغسل المتأخرة في الموجب الاول منها وعند الشافعية تزيد صورة خامسة وهي دخول الطرفان في الوسط فيما اذا وطئت المرأة بالشبهة الواحدة أولا وهي مريضة الجسم عديمة المال وثانيا بعد ان صحت وورثت مالا عظيما وثالثا بعد سقم جسمها وذهاب مالها فانها عندهم يجب لها صداق المثل في أعظم أحوالها وأعظم أحوالها في هذه الصورة الحالة الوسطى فيجب الصداق باعتبارها وتدخل فيها الحالة الاولى والحالة الاخيرة فيندرج الطرفان في الوسط ولا يعتبر على مذهب مالك في هذا المثال الا الوطأة الاولى كيف كانت وكيف صادفت ويندرج ما بعدها فيها فهذه الصورة عنده من باب اندراج المتأخر في المتقدم لا من باب اندراج الطرفين في الوسط وأما التساقط فاما ان يكون بسبب التنافي في جميع الوجوه وجميع الاحكام وله مثل منها الردة مع الاسلام ومنها القتل والكفر يقتضيان عدم الارث والقرابة تقتضي الارث ومنها الدين مسقط للزكاة وأسبابها توجبها ومنها تعارض البينتين ومنها تعارض الاصلين فيما اذا قطع رجل ملفوف في الثياب فتنازع القاطع والولي في كونه كان حيا حالة الجناية فالاصل بقاء الحياة والاصل أيضا عدم وجوب القصاص ومنها تعارض الغالبين الظاهرين في بحث اختلاف الزوجين في متاع البيت فان اليد للرجل ظاهرة في الملك فاذا كان المدعى فيه من قماش النساء دون الرجال وكان ظاهرا في كونه للمرأة دون الرجل قدم مالك هذا الظاهر وسوى الشافعي بينهما بناء على ان لهما معا يدا وهي ظاهرة في الملك واليد عند مالك خاصة بالرجل لأنه صاحب المنزل واذا كان يصلح لهما قدم ملك الرجل فيه بناء على اختصاصه باليد ونحو المنفردين برؤية الهلال والسماء مصحية والمصر كبير فمالك قدم ظاهر العدالة وسحنون قدم ظاهر الحال ولم يوجب الصوم بشهادتهما وقال الظاهر كذبهما لان العدد العظيم مع ارتفاع الموانع يقتضي ان يراه جمع عظيم فانفراد هذين دليل كذبهما ومنها تعارض الاصل والظاهر في نحو المقبرة المنبوشة فان الاصل عدم النجاسة والظاهر وجودها بسبب النبش قلت ومنها ما قدمته عن كتاب

عدمه بل الحال تضطره للنطق به أما اذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به واحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن واذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه فحملناه عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الاجماع على عدم اعتباره وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية رحمه الله يورد على هذا سؤالا فيقول الوصف الغالب أولى أن يكون حجة مما ليس بغالب وما انعقد عليه الاجماع يقتضي الحال فيه العكس بسبب ان الوصف اذا خرج مخرج الغالب وكانت العادة شاهدة بثبوت ذلك الوصف لتلك الحقيقة يكون المتكلم مستغنيا عن ذكره للسامع بدليل ان العادة كافية في افهام السامع ذلك فلو أخبره بثبوت ذلك الوصف لكان ذلك تحصيلا للحاصل اما اذا لم يكن غالبا فانه لا دليل على ثبوته لتلك الحقيقة من جهة العادة فيتجه أن المتكلم يخبره به لعدم دليل يدل على ثبوته لتلك الحقيقة وهو حينئذ يفيده فائدة جديدة وغير مفيد له في الوصف الغالب الذي دلت عليه العادة واذا كان في الغالب غير مفيد باخباره عن ثبوته للحقيقة فيتعين انه انما نطق به لقصد آخر غير الاخبار عن ثبوته للحقيقة وهو سلب الحكم عن المسكوت عنه وهذا الغرض لا يتعين اذا لم يكن غالبا لانه غرضه حينئذ يكون الاخبار عن ثبوته للحقيقة لا سلب الحكم عن المسكوت عنه فظهر ان الوصف الغالب على الحقيقة أولى أن يكون حجة

عدمه بل الحال تضطره للنطق به اما اذا لم يكن غالبا على الحقيقة لا يلزمها في الذهن فلا يلزم من استحضار حقيقة المحكوم عليها حضوره فيكون المتكلم حينئذ له غرض في النطق به واحضاره مع الحقيقة ولم يكن مضطرا لذلك بسبب الحضور في الذهن واذا كان له غرض فيه وسلب الحكم عن المسكوت عنه يصلح أن يكون غرضه فحملناه عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر للذهن من التقييد وهذا هو الفرق بين القاعدتين وسر انعقاد الاجماع على عدم اعتباره قلت ما أبعد ما قاله أن يكون سرا وسببا لانعقاد الاجماع فكيف يكون الشارع مضطرا الى النطق بما لا يقصده هذا محال فانه اما أن يكون المراد بالشارع الله تعالى فاضطراره الى أمر ما محال واما أن يكون المراد بالشارع الرسول ﷺ فكذلك هو من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال انما هو القول بالمفهوم والصحيح انه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه والله أعلم قال (وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام من الشافعية رحمه الله يورد على هذا سؤالا الى آخر السؤال) * قلت السؤال وارد

الاحكام للامام ابن العربى من تعارض العموم فى خصوص العين فى قوله تعالى فى دم الحيض بل هو أذى والعموم فى خصوص الحال فى قوله تعالى أو دما مسفوحا فيترجح الاول و يكون قليل دم الحيض وكثيره سواء فى التحريم كما رواه أبو ثابت عن ابن القاسم وابن وهب وابن سيرين عن مالك على الثانى الذى تمسك به بعض علمائنا فقال يعفى عن قليله كسائر الدماء لان حال العين أرجح من حال الحال واما ان يكون أى التساقط بسبب التنافى فى بعض الوجوه و فى بعض الاحكام وله مسائل منها اقتضاء النكاح مع الملك اباحة الوطء فيغلب الاقوى وهو الملك لانه مع كونه يوجب اباحة الوطء كالنكاح يوجب ملك الرقبة والمنافع وتكون الاباحة الحاصلة مضافة له فقط و يسقط النكاح ولا يحصل تداخل فلا يقال الاباحة مضافة لهما البتة سواء تقدم الملك كما اذا عقد على أمته أو تأخر كما اذا اشترى زوجته وصيرها أمته ومنها علم الحاكم مع البينة اذا شهدت بما يعلمه فان الحكم يضاف للبينة دون علمه فيسقط القضاء به عند مالك حذرا من القضاة السوء وسدا لذريعة الفساد على الحكام بالتهم وعلى الناس بالقضاء عليهم بالباطل وعند الشافعى يقدم القضاء بعلمه على القضاء بالبينة لان البينة لا تفيد الا الظن والعلم أولى من الظن و يحتمل مذهبه انه يجمع بينهما و يجعل الحكم مضافا اليهما لعدم التنافى بينهما ومنها من وجد فى حقه سببا توريث بالفرض فى أنكحة المجوس فانه يرث باقواها و يسقط الآخر مع أن كليهما يقتضى الارث كالابن اذا كان أخا لام كما اذا تزوج أمه فولدها حينئذ ابنه وهو أخوه لأمه فيرث بالبنوة وتسقط الاخوة اما ان كانا سببين للتوريث بالفرض والتعصيب فانه يرث بهما كالزوج ابن عم يأخذ النصف بالزوجية والنصف الآخر بكونه ابن عم ﴿ تنبيه ﴾ عدم تداخل الاسباب مع تماثلها الجارى على مقتضى القياس والاصل من أن يترتب على كل سبب مسببه هو الاكثر فى الشريعة فمن مسائله الاتلافان يجب بهما ضمانان ولا يتداخلان ومنها الطلاقان ينقص كل طلاق منهما من العصمة طلقة ولا يتداخلان الا ان ينوى التأكيد أو الخبر عن الاول ومنها الزوالان يوجبان ظهرين وكذلك بقية اوقات الصلوات وأسبابها ومنها النذران يتعدد منذورهما ولا يتداخل ومنها الوصيتان

﴿ الفرق

وهو سؤال حسن متجه غير انه عارضنا فيه ما تقدم من تقدير كونه حجة وهو انه اضطر للنطق به بخلاف غير الغالب وأورد لك ثلاث مسائل توضح لك القاعدتين والفرق بينهما ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله عليه السلام فى الغنم السائمة الزكاة أو زكوا عن الغنم السائمة استدل به الشافعية على عدم وجوب الزكاة فى المعلوفة ولا دليل فيه لوجهين الاول انه خرج مخرج الغالب فيكون من المفهوم الذى ليس حجة اجماعا لان السوم يغلب على الغنم فى أقطار الدنيا لاسيما فى الحجاز لعزة العلف هنالك والاستدلال بما ليس حجة اجماعا لا يستقيم الثانى ان هذا مفهوم وان سلم انه حجة فهو معارض بالمنطوق وهو قوله عليه السلام فى كل أربعين شاة شاة فهذا الاستدلال باطل ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله عليه السلام أيما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل مفهومه انه اذا أذن لها وليها صح نكاحها وهذا المفهوم ملغى بسبب ان الغالب انها لا تنكح نفسها فى مجرى العادة الا ووليها غير آذن بل غير عالم فصار عدم اذن الولى غالبا فى العادة على تزويجها لنفسها فالتقييد به تقييد بما هو غالب فلا يكون حجة ﴿ المسألة الثالثة ﴾ قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق ومفهومه انكم اذا لم تخشوا الاملاق لا يحرم عليكم القتل وهو مفهوم ملغى اجماعا بسبب انه قد غلب فى العادة ان الانسان لا يقتل ولده الا لضرورة وأمر قاهر لان حنة الابوة مانعة من قتله فتقييد القتل بخشية الاملاق تقييد له بوصف هو كان الغالب عليهم فى القتل فى ذلك الوقت فكانوا لا يقتلون الا خوف الفقر أو الفضيحة فى البنات وهو الوأد الذى صرح به فى الكتاب العزيز فى قوله واذا الموؤدة سئلت والوأد الثقل فانهم كانوا يدفنونهن احياء فيمتن من غم التراب وثقله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما وهو العلى العظيم أى لا يثقله وعلى هذا القانون اعتبر المفهوم الغالب من غيره

قال (وهو سؤال حسن غير انه عارضنا فيه ما تقدم الى آخر قوله والفرق بينهما * قلت قد سبق ما ورد على دعوى الاضطرار قال ﴿ المسألة الاولى ﴾ قوله عليه السلام فى الغنم السائمة الزكاة الى آخرها قلت ما قاله من انه لا دليل فيه للشافعية لوجهين الاول انه قد خرج مخرج الغالب قد سبق ما أورده عليه عز الدين وقوله الثانى انه معارض بالمنطوق وهو قوله ﷺ فى كل أربعين شاة شاة لا بأس به قال ﴿ المسألة الثانية ﴾ قوله عليه السلام أيما امرأة انكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل الى آخره * قلت يرد على ما قاله فيها سؤال عز الدين قال (المسألة الثالثة) قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق الى آخرها * قلت انما ألغى هذا المفهوم لمعارضته الادلة الدالة على المنع من قتل من لم يجن جناية توجب القتل ولدا كان أو غير ولد

بلفظ واحد لشخص واحد فانه يتعدد له الموصى به على الخلاف ومنها القذفات لرجل واحد أو رجلين بمعنى واحد أو مختلف فانه يوجب تعدد التعزير والمؤاخذة ومنها ما اذا استأجر منه شهرا ثم استأجر منه شهرا ولم يعين فانه يحمل على شهرين ومنها ما اذا اشترى منه صاعا من هذه الصبرة ثم اشترى منه صاعا من هذه الصبرة فانه يحمل على صاعين ومنها غير ذلك مما هو كثير جدا فى الشريعة والله اعلم

﴿ الفرق الثانى والستون بين قاعدة المقاصد وقاعدة الوسائل ﴾ وكذا بين قاعدة كون المعاصى أسبابا للرخص و بين قاعدة مقارنة المعاصى لأسباب الرخص * أما الفرق بين المقاصد والوسائل فهو (٤١) ان موارد الاحكام على قسمين * الاولى المقاصد وهى المتضمنة للمصالح والمفاسد فى أنفسها قال الامام أبو اسحاق فى موافقاته وقول الرازى ان أحكام الله ليست معللة بعلة البتة كما ان أفعاله كذلك خلاف المعتمد وذلك لانا استقرينا من الشرع انها وضعت لمصالح العباد استقراء لا ينازع فيه الرازى ولا غيره فان الله تعالى يقول فى بعثة الرسل وهو الأصل رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وقال فى أصل الخلقة وهو الذى خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون الذى خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملا وأما التعاليل لتفاصيل الاحكام فى الكتاب والسنة فأكثر من أن تحصى كقوله بعد آية الوضوء ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم وقال فى الصيام كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون وفى الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقال فى القبلة فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة وفى الجهاد أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وفى القصاص ولكم فى القصاص حياة يا أولى الالباب وفى التقرير على التوحيد ألست بربكم قالوا بلى شهدنا ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين والمقصود التنبيه واذا دل الاستقراء على هذا وكان فى مثل هذه القضية مفيدا للعلم فنحن نقطع بان الامر مستمر فى جميع تفاصيل الشريعة ومن هذه

﴿ الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو نكرة ﴾

اعلم أن المبتدا يجب انحصاره فى خبره مطلقا كان معرفة أو نكرة بسبب ان خبر المبتد لا يجوز ان يكون أخص بل مساويا أو أعم فالمساوى نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان حيوان والعشرة عدد أو زوج هذا شأن الخبر ولو قلت الحيوان انسان أو العدد عشرة لم يصح والمبتدا على هذا يجب أن يكون مساويا ان كان الخبر مساويا أو أخص ان كان الخبر أعم

قال (الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو معرفة أو ظرف أو مجرور وبين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو نكرة اعلم أن المبتدا يجب انحصاره فى خبره مطلقا كان معرفة أو نكرة بسبب أن خبر المبتدا لا يجوز أن يكون أخص بل مساويا أو أعم) قلت ما قاله هنا من أن المبتدا يجب انحصاره فى الخبر مطلقا بمعنى أنه لا يوجد الا فيه ومعه ليس بصحيح بل الصحيح أنه لا يجب ذلك لا مطلقا ولا مقيدا وقوله بسبب ان خبر المبتدا لا يجوز ان يكون أخص بل مساويا أو أعم ليس بصحيح أيضا بل لا يجوز أن يكون الخبر الا مساويا للمبتدا لا أخص منه ولا أعم فانه اذا أخبر بشئ عن شئ فليس المراد الا أن الذى هو المبتدا هو بعينه الخبر ولو صح ما قاله لكان قولنا الانسان حيوان معناه ان الانسان الخاص هو الحيوان العام له ولغيره من الحيوانات فيكون من مضمون ذلك ان الانسان حمار وثور وكلب وغير ذلك من أصناف الحيوان وذلك غير صحيح بل معنى قولنا الانسان حيوان الانسان حيوان ما قال (فالمساوى نحو الانسان ناطق والاعم نحو الانسان حيوان الى قوله هذا شأن الخبر) قلت لا فرق بين قول القائل الانسان ناطق والانسان حيوان من حيث القصد بالخبر نعم بينهما الفرق فى اللفظ من حيث ان لفظ الناطق يختص بالانسان ولفظ الحيوان غير مختص به اى يصدق فى غير هذا القول على غير الانسان وأما فى هذا القول فلا يصح البتة ان يراد به الا الانسان لا غيره ولا هو وغيره قال (ولو قلت الحيوان انسان أو العدد عشرة لم يصح) قلت ان أريد بالالف واللام اللتين فى الحيوان والعدد العهد فى الانسان وفى العشرة صح وان أريد العهد فى الحقيقة أو العموم لم يصح للزوم مساواة المبتدا للخبر وانه هو بعينه قال (والمبتدا على هذا يجب ان يكون مساويا ان كان الخبر مساويا أو أخص ان كان الخبر أعم) قلت قوله يجب أن يكون مساويا ان كان الخبر مساويا كلام لا حاصل له فانه يوهم ان يكون مساويا مع ان الخبر غير مساو وقوله أو أخص قد تبين انه لا يكون أخص بل مساويا من حيث القصد والمراد وان كان أعم من جهة اللفظ

الجملة ثبت القياس والاجتهاد فلنجر على مقتضاه ويبقى البحث فى كون ذلك واجبا أو غير واجب موكولا الى علمه ثم انه قسم المقاصد وبين أقسامها بمسائل بديعة فانظره * القسم الثانى الوسائل والمشهور فى الاصطلاح عند أصحابنا التعبير عنها بالذرائع وهى الطرق المفضية الى المقاصد قيل وحكمها حكم ما أفضت اليه من وجوب أو غيره الا انها أخفض رتبة فى حكمها مما أفضت اليه فليس كل ذريعة يجب سدها بل الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها وتكره وتندب وتباح بل قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة اذا أفضت الى مصلحة راجحة كالتوسل الى فداء الاسارى بدفع المال للكفار الذى هو محرم عليهم الانتفاع به بناء على الصحيح عندنا من خطابهم بفروع الشريعة وكدفع مال لرجل يأكله حراما حتى لا يزنى بامرأة اذا عجز عن دفعه عنها الا بذلك وكدفع المال للمحارب حتى لا يقع القتل بينه وبين صاحب المال عند مالك رحمه الله تعالى ولكنه اشترط فيه ان يكون يسيرا ومما يدل على حسن الوسائل الحسنة قوله تعالى ذلك بأنهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة فى سبيل الله ولا يطؤن موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح فأثابهم الله على الظمأ والنصب وان لم يكونا من فعلهم بسبب انهم حصلا لهم بسبب التوسل الى الجهاد الذى هو وسيلة لاعزاز الدين وصون المسلمين فيكون الاستعداد وسيلة الوسيلة فالذرائع المفضية الى المحرم ثلاثة أقسام ﴿ والقسم الاول ﴾ ما أجمعت الامة على سده ومنعه وحسمه وله مثل منها حفر الآبار فى طريق المسلمين فانه وسيلة الى اهلاكهم فيها ولا ومنها القاء السم فى أطعمتهم ومنها سب الاصنام عند من يعلم من حاله انه يسب الله تعالى عند سبها ﴿ والقسم الثانى ﴾ ما أجمعت الامة على عدم منعه وانه ذريعة لا تسد ووسيلة لا تحسم وله أمثلة منها زراعة العنب وسيلة الى الخمر ولم يقل أحد بالمنع منها خشية الخمر ومنها المجاورة فى البيوت وسيلة الى الزنا ولم يقل أحد بمنعها خشية الزنا ﴿ والقسم الثالث ﴾ ما اختلف فيه العلماء هل يسد أم لا وله أمثلة منها بيوع الآجال وهى كما قيل تصل الى ألف مسألة كمن باع سلعة بعشرة دراهم الى شهر ثم اشتراها بخمسة قبل الشهر فاختص مالك رحمه الله

واذا وجب للمبتدا ان يكون مساويا أو أخص فى جميع الصور كان الحصر لازما فى جميع الصور لان المساوى منحصر فى مساويه والاخص منحصر فى الاعم فالانسان كما هو منحصر فى الناطق منحصر فى الحيوان فلا يوجد فى غيره فهذا برهان عقلى قطعى فى وجوب انحصار المبتدا فى خبره ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا زيد قائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا زيد القائم جعلوه للحصر فكيف صح من العلماء مخالفة الدليل القاطع فى المبتدا اذا كان خبره نكرة والجواب عن هذا السؤال ان الحصر حصران حصر يقتضى نفى النقيض فقط وحصر يقتضى نفى النقيض والضد والخلاف وما عدا ذلك الوصف على الاطلاق فهذا الحصر الثانى هو الذى نفاه العلماء عن الخبر اذا كان نكرة وأما الحصر الاول فلم يتعرضوا له وبيان ذلك انك اذا قلت زيد قائم فزيد منحصر فى مفهوم قائم لا يخرج عنه الى نقيضه لكن قولنا قائم مطلق فى القيام فهى موجبة جزئية فى وقت واحد فنقيضه انما هو السالبة الدائمة وهو ان لا يكون زيد قائما دائما لا فى الماضى ولا فى الحال ولا فى الاستقبال ومعلوم ان هذا النقيض منفى اذا صدق قولنا زيد قائم فى وقت كذا فكذلك جميع الاخبار التى هى نكرات فالحصر ثابت بحسب النقيض لا بحسب غيره فاذا صدق مفهوم الحصر باعتبار النقيض صدق الخبر ولم يخالف الدليل العقلى

قال (واذا وجب للمبتدا ان يكون مساويا أو أخص فى جميع الصور كان الحصر لازما فى جميع الصور لان المساوى منحصر فى مساويه والاخص منحصر فى الاعم فالانسان كما هو منحصر فى الناطق منحصر فى الحيوان فلا يوجد فى غيره فهذا برهان عقلى قطعى فى وجوب انحصار المبتدا فى خبره) قلت ما قاله من ان المبتدا منحصر فى الخبر اذا كان الخبر مساويا أو أعم غير مسلم كما سبق قال (ومع ذلك فقد فرق العلماء بين قولنا زيد قائم لم يجعلوه للحصر وبين قولنا زيد القائم جعلوه للحصر فكيف صح من العلماء مخالفة الدليل القاطع فى المبتدا اذا كان خبره نكرة والجواب عن هذا السؤال ان الحصر حصران حصر يقتضى نفى النقيض فقط وحصر يقتضى نفى النقيض والضد والخلاف وما عدا ذلك الوصف على الاطلاق فهذا الحصر الثانى هو الذى نفاه العلماء عن الخبر اذا كان نكرة وأما الحصر الاول فلم يتعرضوا له * قلت قوله يقتضى نفى النقيض فقط ان أراد يقتضى نفى النقيض نطقا وصريحا فليس قوله بصحيح وان أراد يقتضى ذلك ضرورة فقوله صحيح فان القائل اذا قال زيد قائم فقد أثبت له القيام ومن ضرورة ثبوت القيام انتفاء عدمه فالقائل زيد قائم انما أخبر عن ثبوت القيام لزيد ولم يخبر عن انتفاء عدم القيام عنه ولكن ذلك لازم ضرورة قال (وبيان ذلك انك اذا قلت زيد قائم فزيد منحصر فى مفهوم قائم لا يخرج عنه الى نقيضه الى منتهى قوله ولم يخالف الدليل العقلى) قلت ما قاله هنا صحيح كما قال لكن من مقتضى العقل

تعالى بالقول بوجوب سدها نظرا الى انه توسل باظهار صورة البيع لسلف خمسة بعشرة الى أجل مثلا لأنه أخرج من يده خمسة الآن وأخذ عشرة آخر الشهر فى المسألة المذكورة وقال الشافعى ينظر الى صورة البيع ويحمل الامر على ظاهره فيجوز ذلك ومنها النظر الى النساء قيل يحرم لانه يؤدى الى الزنا وقيل لا يحرم ومنها حكم الحاكم بعلمه قيل يحرم لانه وسيلة للقضاء بالباطل من القضاة السوء وقيل لا يحرم ومنها صناع السلع قيل يضمنونها اذا ادعوا ضياعها سدا للذريعة الأخذ لانهم يؤثرون فيها بصنعتهم فتتغير فلا يعرفها ربها اذا بيعت وقيل لا يضمنون لانهم أجراء وأصل الاجارة على الامانة ومنها حاملة الطعام قيل يضمنونه اذا تلف لئلا تمتد أيديهم اليه وقيل لا يضمنونه قلت ومنها آلات الملاهى فانها مجمع على تحريمها ان ترتب فسوق ومشهور المذاهب الاربعة التحريم مطلقا كما فى مجموع الامير والصاوى على أقرب المسالك بل قال العلامة ابن حجر فى الزواجر وقد حكى الشيخان انه لا خلاف فى تحريم المزمار العراقى ومايضرب به من الاوتار اهـ واختلف فى كونه كبيرة أو صغيرة والاصح الثانى كما فى الدسوقى على الدردير على خليل وفى الاحياء المنع من الاوتار كلها لثلاث علل كونها تدعو الى شرب الخمرة فان اللذة الحاصلة تدعو اليها فلهذا حرم شرب قليلها وكونها فى قريب العهد بشربها تذكره مجالس الشرب والذكر سبب انبعاث الفسوق وانبعاثه سبب الاقدام وكون الاجتماع على الاوتار صار من عادة أهل الفسق مع التشبه بهم ومن تشبه بقوم فهو منهم كما فى الزواجر قال أى فالتشبه بهم حرام وفى شرح المجموع ولا يبعد ما فى الاحياء وغيره من النظر لما يترتب اهـ قال الشيخ حجازى لان الحكم يدور مع العلة فمن حسن قصده وتطهر من حظوظ الشهوات ورذائل الشبهات فلا يصح ان يحكم على سماعه بالحرمة اهـ المراد وفى ضوء الشموع لكن المشهور راعى درء المفاسد فلذا قال ولا يبعد الخ ولم يجزم اهـ بتغيير ومنها غير ذلك من المسائل الكثيرة التى قلنا بسدها ولم يقل بسدها الشافعى فليس سد الذرائع خاصا بمالك كما يتوهمه كثير من المالكية بل قال بها هو أكثر من غيره وأصل سدها مجمع عليه اهـ قال ابن الشاط وكون كل ما أفضى الى الواجب واجبا مبنى على قاعدة انه لا يتم الواجب

ولا يلزم من عدم الاتصاف بالنقيض عدم الاتصاف بالضد والخلاف فجاز ان يكون مع كونه قائما جالسا فى وقت آخر ونحوه من الاضداد وحيا وفقيها وعابدا فى جميع الاوقات وكذلك كل وصف هو خلاف أو ضد فجميع ذلك يجوز ثبوته وأما النقيض فلا سبيل للاتصاف به البتة فالحصر باعتباره لا باعتبار غيره هذا فى النكرات وأما غير النكرات فاذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق

﴿المسألة الاولى﴾ قوله عليه السلام فى الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم استدل به العلماء على انحصار سبب تحريمها فى التكبير وسبب تحليلها فى التسليم فلا يدخل فى حرمات الصلاة الا بالتكبير ولا يخرج من حرماتها الى حلها الا بالتسليم فهذا خبر معرف بالالف واللام اقتضى الحصر فى التكبير دون نقيضه الذى هو عدم التكبير وضده الذى هو الهزل واللعب والنوم والجنون وخلافه الذى هو الخشوع والتعظيم فأى شئ فعل من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل فى حرمات الصلاة وكذلك تحليلها التسليم يقتضى الحصر فى التسليم دون نقيضه الذى هو عدم التسليم وضده الذى هو النوم والاغماء وخلافه الذى هو الحدث وغير ذلك من التعظيم والاجلال وغيرهما فلا يخرج من حل الصلاة الى حرماتها الا بالتسليم فقط ونعنى بالحرمات تحريم الكلام والاكل والشرب وغير ذلك مما يحرم فى الصلاة ونعنى بحلها اباحة جميع ما حرم بالصلاة فان قلت فهو يخرج من الصلاة بالضد الذى هو النوم والجنون والاغماء وبالخلاف الذى هو الحدث ونعنى بالضد ما لا يمكن اجتماعه معه وبالخلاف ما يمكن اجتماعه معه قلت ليس مرادنا بالخروج من حرمات الصلاة الى حلها بطلان الصلاة كيف كان انما مرادنا بذلك الخروج على وجه الاباحة الشرعية والخروج

لا من مقتضى اللفظ قال (ولا يلزم من عدم الاتصاف بالضد والخلاف الى قوله فاذكر فيه سبع مسائل توضحه وتبين الفرق) قلت ما قاله فى ذلك صحيح قال ﴿المسألة الاولى﴾ قوله عليه السلام فى الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم الى قوله وخلافه الذى هو الخشوع والتعظيم قلت ما قاله نقل لا كلام فيه قال فأى شئ فعل من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل فى حرمات الصلاة) قلت ان أراد ان قوله ﷺ تحريمها التكبير يقتضى صريحا المنع من الدخول فى الصلاة بغير التكبير فذلك ممنوع وان أراد انه يقتضى المنع مفهوما فيجرى على الخلاف فى المفهوم فذلك مسلم قال (وكذلك تحليلها التسليم يقتضى الحصر فى التسليم الى منتهى قوله ونعنى تحليلها اباحة جميع ما حرم الله بالصلاة) * قلت الكلام فيه كما تقدم قال (فان قلت فهو يخرج من الصلاة والضد الذى هو النوم والجنون والاغماء الى آخر الكلام فى المسألة) قلت ما قاله فى ذلك صحيح وجواباته صحيحة واستشكاله لما استشكل من مشهور المذهب صحيح والله أعلم

عن العهدة فمن أراد أن يخرج على هذا الوجه فلا سبب له الا السلام المشروع والخروج على غير هذا الوجه ليس مرادنا فان قلت السلام اذا وقع فى أثناء الصلاة يخرج من حرماتها ومع ذلك فلا اباحة ولا براءة ذمة قلت انما أخرج السلام من حرمات الصلاة فى أثنائها لانه كلام ليس بمشروع كما لو تكلم فى أثناء الصلاة فهو كسبق الحدث وغيره من المبطلات واخراجه فى أثناء الصلاة ليس من باب اخراجه فى آخر الصلاة والحصر انما تعرض له صاحب الشرع من الوجه الثانى دون الاول فاندفع السؤال وهذا الجواب على مذهب ابن نافع من أصحابنا فانه يرى ان السلام على وجه السهو لا يبطل الصلاة ولا يحتاج فى الرجوع الى تكبير وهو مذهب الشافعى فجعل السلام فى أثناء الصلاة كالكلام فى أثناء الصلاة والكلام على وجه السهو فى أثناء الصلاة لا يبطلها وكذلك السلام سهوا وهذا هو الذى يتجه من جهة النظر وأما الحديث فانه أريد به السلام المأذون فيه فى آخر الصلاة اما سهو السلام وعمده فى أثناء الصلاة فلم يرد ولا يفهم من قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم الا التكبير الاول المشروع سببا للدخول فى الصلاة والسلام الذى هو فى آخرها المشروع سببا فى الخروج منها لاسيما ولفظ السلام خبر معناه الدعاء بالسلامة والدعاء لا يقدح فى الصلاة لا سهوا ولا عمدا فالقول بكونه اذا وقع فى أثناء الصلاة محوج لتكبيرة الاحرام للدخول فى الصلاة وانه مخرج منها مطلقا مشكل فان قلت النية المقترنة به تقتضى رفض الصلاة ورفض الصلاة يقتضى ابطالها فلذلك أحوج للتكبير ولان جنسه مبطل للصلاة اجماعا اذا وقع فى أجزائها ويلحق بذلك الفرد بقية صوره بالقياس أو نقول اللام فيه للعموم فيشمل صورة النزاع * قلت السلام قد يقع مع نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين فى اشتراط النية فيه فان لم تكن معه نية فلا كلام وان وقعت فليست رفضا لان الرفض هو قصد ابطال الصلاة ولم يقصد ابطالها انما اعتقد أن صلاته كملت فأتى بنية الخروج من الصلاة وهذا ليس رفضا وعن الثانى أن السلام كونه مخرجا من الصلاة غير معقول المعنى ولا يناسب لفظ هو دعاء الخروج من الصلاة وانما يناسب فى ذلك ما ينافيها والدعاء لا ينافى الصلاة فاذا لم يكن معقول المعنى امتنع القياس لان القياس بلا جامع لا يصح فان قلت هو قياس الشبه لا قياس المعنى قلت قياس الشبه ضعيف وقد منع القاضى شيخ الاصوليين انه حجة سلمنا صحته لكن الفرق انه فى أثناء الصلاة معارض فالمقتضى لا كمال الصلاة الذى يقتضى المداومة عليها وفى آخر الصلاة هو سالم عن هذا المعارض فافترقا وأما التمسك بالعموم فالجواب عنه ان قرينة السياق تدل على ان اللام ههنا انما أريد بها حقيقة الجنس الذى هو القدر المشترك لا العموم لان ما ذكر معه من الطهور المحلى باللام انما أريد به الفرد المقارن للاول فقط

الا به فهو واجب والصحيح ان ذلك غير لازم فيما لم يصرح الشرع بوجوبه اهـ ﴿ تنبيهان الأول ﴾ قال الامام ابن العربى فى كتاب الاحكام وقاعدة الذريعة التى يجب سدها شرعا هو ما يؤدى من الافعال المباحة الى محظور منصوص عليه لا مطلق محظور وفى هنا قال مالك وأبو حنيفة يشترى الولى فى مشهور الاقوال من مال يتيمه اذا كان نظرا له وهو صحيح لانه من باب الاصلاح المنصوص عليه فى آية ويسئلونك عن اليتامى قل اصلاح لهم خير الخ فلا يقال لم ترك مالك أصله فى التهمة والذرائع وجوز ذلك من نفسه مع يتيمه لانا نقول قد أذن الله تعالى ههنا فى صورة المخالطة ووكل الحاضنين الى أماناتهم بقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح وكل أمر مخوف ووكل الله تعالى فيه المكلف الى أمانته لا يقال فيه انه يتذرع الى محظور فيمنع منه كما جعل الله سبحانه النساء مؤتمنات على فروجهن مع عظم ما يترتب على قولهن فى ذلك من الاحكام ويرتبط به من الحل والحرمة والانساب وان جاز ان يكذبن وهذا فن بديع فتأملوه واتخذوه دستورا فى الاحكام واصلوه اهـ ﴿التنبيه الثانى﴾ قال الاصل القاعدة انه كما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة فانها تبع له فى الحكم وقد خولفت هذه القاعدة فى الحج فى امرار الموسى على راس من لا شعر له مع انه وسيلة الى ازالة الشعر فيحتاج الى دليل يدل على انه مقصود فى نفسه والا فهو مشكل على القاعدة اهـ قلت والصحيح ان هذه القاعدة أغلبية كقاعدة ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكذا كون الوسيلة الى أفضل المقاصد أفضل الوسائل والى أقبح المقاصد أقبح الوسائل والى فكذلك ما يتوسط متوسطة كما لا يخفى فافهم (وأما الفرق) بين كون المعاصى أسبابا للرخص وبين مقارنة المعاصى لاسباب الرخص فهو ان المعاصى لا تكون أسبابا للرخص لان ترتيب الترخص على المعصية سعى فى تكثير تلك المعصية بالتوسعة على المكلف بسببها فالعاصى بسفره كالآبق وقاطع الطريق لا يقصر ولا يفطر لان سبب هذين الرخصتين السفر وهو فى هذه الصورة معصية فلا يناسب الرخصة وأما مقارنة المعاصى لاسباب الرخص فلا تمتنع اجماعا ومن مثله اذا عدم الماء أفسق الناس وأعصاهم جاز له التيمم وهو رخصة واذا أضر الصوم

بأفسق الناس جازله الفطر واذا أضر به القيام فى الصلاة جازله الجلوس و يقارض و يساقى ولا يمنعه عصيانه من فعل شىء من هذه الرخص ونحوها لان أسباب هذه الرخص غير معصية وانما المعصية مقارنة للسبب الذى هو عدم الماء أو العجز عن الصوم أو عن القيام أو نحوهما مما ليس هو بمعصية لانها هى السبب حتى يصح قول من قال ان العاصى بسفره لا يأكل الميتة اذا اضطر اليها و يلزمه ان لا يبيح للعاصى جميع ما تقدم ذكره وهو خلاف الاجماع وذلك لان ما قاله مساو لجميع ما تقدم ذكره ضرورة ان سبب أكله خوفه على نفسه لا سفره الذى هو معصية فالمعصية مقارنة لسبب الرخصة لا انها هى السبب فافهم والله تعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع والخمسون بين قاعدة عدم علة الاذن أو التحريم و بين عدم علة غيرهما من العلل ﴾

وذلك انه متى عدمت علة الاذن تعين التحريم ومتى عدمت علة التحريم تعين الاذن فعدم كل واحدة من هاتين العلتين علة للحكم الآخر أى عدم علة الاذن علة التحريم وعدم علة التحريم علة الاذن وأما عدم علة كل من الوجوب أو الندب أو الكراهة فلا يلزم منه شىء فان غير الواجب قد يكون محرما أو مباحا أو مندوبا أو مكروها وغير المندوب كذلك قد يكون واجبا أو محرما أو مباحا أو مكروها وغير المكروه كذلك قد يكون واجبا أو محرما أو مباحا أو مندوبا و يتضح ذلك بذكر أربع مسائل الثلاثة الاول توضح اطراد القاعدة الاولى والرابعة توضح عدم اطراد القاعدة الثانية ﴿المسئلة الاولى﴾

النجاسة ترجع الى تحريم الملابسة فى الصلوات والاغذية للاستقذار أو التوسل للابعاد فقيد للاستقذار الخ مخرج لما تحرم ملابسته فى الاغذية لا لاجل ذلك بل لكونه مضرا كالسموم والاغذية والاشربة الموجبة للاسقام والامراض فلا تكون نجسة ومدخل للخمر ونحوها مما قضى بتنجيسه لا لاستقذاره بل لان القول بتنجيسه يفضى الى ابعاده وابعاده مطلوب شرعا فالقول بتنجيسه يفضى الى مطلوب شرعا وما يفضى الى المطلوب مطلوب فتنجيسه مطلوب فيكون نجسا التوسل للابعاد لا للاستقذار وزيادة والاغذية لا للاحتراز بل لزيادة البيان ولولا ذلك لكان قولنا تحريم الملابسة فى الصلوات كافيا والطهارة ترجع الى اباحة الملابسة فى الصلوات لعدم علة النجاسة

فكذلك التكبير لا يدخل فيه الا بالمقارن الاول والذى فى أثناء الصلاة منه لا يدخل به فى حرمات الصلاة فكذلك يحمل السلام على المقارن لآخر الصلاة تسوية بينه و بين ما قارن معه ولانه المتبادر للذهن ولو كان السلام فى أثناء الصلاة يحوج للتكبير و يخرج من حرمات الصلاة لبطل ما مضى من الصلاة وابتدأت من أولها ولم يقل به مالك فى السهو البتة فلما لم تعد الصلاة من أولها دل على أن المصلى فى حرمات الصلاة و بالجملة فما أجد مشهور مذهب مالك فى ان السلام سهوا محوج للتكبير الا مشكلا والمتجه مذهب الشافعى ﴿المسألة الثانية﴾ قوله عليه السلام ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى حصر ذكاة الجنين فى ذكاة أمه فلا يحوج الى ذكاة أخرى ومعنى الكلام ان ذكاة الجنين تغنى عنها ذكاة أمه فان قلت فذكاة الجنين هى الذبح الخاص فى حلقه هذا هو الحقيقة اللغوية فجعل هذه الذكاة عين ذكاة أمه انما يصدق حينئذ على سبيل المجاز كقولنا أبو يوسف أبو حنيفة والاصل عدم المجاز وهو خلاف الظاهر فكيف يقال ان هذا اللفظ بوضعه يقتضى ان عين ذكاة الجنين هى عين ذكاة أمه * قلت سؤال حسن والجواب عنه يحتاج الى جودة ذهن وفكر فى فهمه بسبب النظر فى قاعدة وهى ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال فالاضافة تكفى فيها أدنى ملابسة ويكون ذلك حقيقة لغوية كقولنا صوم رمضان وحج البيت فنضيف الصوم لرمضان والحج للبيت فتكون اضافة حقيقة ولو أسندنا الفعل فقلنا صام رمضان بأن يجعل الشهر هو الفاعل أو البيت يحج لم يصدق ذلك حقيقة و ينفر منه سمع السامع فكذلك ينبغى ههنا أن يفرق بين ذكيت الجنين و بين ذكاة الجنين فذكيت الجنين لا يصدق الا اذا قطع منه موضع الذكاة وذكاة

قال ﴿ المسئلة الثانية ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه يقتضى حصر ذكاة الجنين فى ذكاة أمه فلا يحوج الى ذكاة أخرى ومعنى الكلام ان ذكاة الجنين تغنى عنها ذكاة أمه فان قلت ذكاة الجنين هو الذبح الخاص فى حلقه هذا هو الحقيقة اللغوية * قلت ليس الذكاة حقيقة لغوية بل حقيقة عرفية شرعية قال (فجعل هذه الذكاة عين ذكاة أمه انما يصدق حينئذ على سبيل المجاز كقولنا أبو يوسف أبو حنيفة والاصل عدم المجاز وهو خلاف الظاهر فكيف يقال ان هذا اللفظ يقتضى بوضعه ان عين ذكاة الجنين هو عين ذكاة أمه) قلت لم يقل أحد ان عين ذكاة الجنين هى عين ذكاة أمه ولا يصح أن يقال ذلك وانما يقال هذا القول على سبيل المجاز لا غير لامتناع أن يكون المتحد متعددا قال (قلت سؤال حسن والجواب عنه يحتاج الى جودة ذهن وفكر فى فهمه بسبب النظر فى قاعدة وهى ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال فالاضافة تكفى فيها أدنى ملابسة و يكون ذلك حقيقة لغوية كقولنا صوم رمضان وحج البيت الى منتهى قوله واستغنى الجنين عن

التى هى الاستقذار فتى كانت العين ليست بمستقذرة فحكم الله فيها عدم النجاسة وان تكون طاهرة مالم تكن مطلوبة الابعاد كالخمر والاقضى بتنجيسها مع عدم الاستقذار لقيام علة التوسل الى الابعاد مقام الاستقذار فظهر ان كلا من الطهارة والنجاسة لايخرج عن أحكام التكاليف الخمسة بل النجاسة ترجع للتحريم والطهارة ترجع للاباحة وان عدم علة التنجيس علة الطهارة وان عدم علة التحريم علة الاباحة ﴿ المسألة الثانية ﴾ علة تحريم الخمر الاسكار فتى زال الاسكار بنحو تخليلها أو تحجيره زال التحريم وثبت الاذن بجواز أكلها وشربها وعلة اباحة شرب العصير مسالمته للعقل وسلامته عن المفاسد فعدم هذه المسالمة والسلامة علة لتحريم العصير فظهر أيضا ان عدم علة التحريم علة الاذن وعدم علة الاذن علة التحريم ﴿ المسألة الثالثة ﴾ الحدث كما يطلق على الاسباب الموجبة للوضوء فيقال أحدث اذا خرج منه خارج كذلك يطلق على المنع المرتب على هذا السبب وعليه قول العلماء ينوى رفع الحدث بفعله أى ينوى ارتفاع المنع المرتب على ذلك السبب المتقدم لانه ينوى ارتفاع أعيان تلك الاسباب المستقذرة بوضوئه لانها صارت واقعة داخلة فى الوجود والواقعات يستحيل رفعها والمنع وان كان أيضا وقع وصار من جملة الواقعات الان المراد برفعه منع استمراره ألا ترى ان عقد النكاح انما يمنع استمرار منع الوطء فى الاجنبية لا نفس الوطء ولا منعه فالحدث عبارة عن المنع المستمر من ملابسة الصلاة ونحوها فهو أيضا يرجع الى تحريم الملابسة المذكورة حتى يتطهر فيباح له الاقدام على العبادة فالاباحة فى هذه الحالة مضافة الى عدم سبب يقتضى وجوب استعمال الماء فى الطهارة فالسبب الذى هو الخارج المعتاد من المخرج المعتاد على سبيل الصحة والاعتياد مثلا هو علة الحدث الذى هو التحريم وعدمه علة الاباحة بعد التطهر واستعمال الماء سبب ارتفاع ذلك التحريم والمنع وحصول هذه الاباحة فحصل فى هذا المثال أيضا ان علة الاباحة عدم علة التحريم وعدم سبب الاباحة علة التحريم نعم على تقدير ان الوضوء هو الموجب للاباحة فى الاقدام على الصلوات ونحوها مما اشترط فيه الوضوء نقول ان الطهارة سبب للاباحة المستمرة حتى

المسألة

الجنين تصدق بايسر ملابسة واحد طرق الملابسة ان ذكاة أمه تبيحه فمن هذا الوجه صار بينه وبين ذكاة أمه ملابسة تصدق انها ذكاته فيكون على هذا التقدير ذكاة أمه هى عين ذكاته حقيقة لا مجازا وهذا هو مقتضى قول النحاة عن العرب فانهم قالوا يكفى فى الاضافة أدنى ملابسة كقول أحد حاملى الخشبة للآخر شل طرفك فجعل طرف الخشبة طرفا له بسبب الملابسة وأنشدوا

* اذا كوكب الخرقاء لاح بسحرة * فاضاف الكوكب اليها لانها كانت تقوم لشغلها عند طلوعه

واذا استقريت ذلك وجدته كثيرا على وجه الحقيقة فصح ماذكرنا من اضافة الذكاة للجنين وان الحديث يقتضى الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بسبب ذكاة أمه واعلم أن هذا الحديث يروى بالرفع فى الذكاة الثانية وبالنصب فتمسك المالكية والشافعية برواية الرفع على استغناء الجنين عن الذكاة وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاة وانه لايؤكل بذكاة أمه والتقدير عندهم ذكاة الجنين أن يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه فحذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف اليه مقامه فاعرب كاعرابه وهو القاعدة فى حذف المضاف والجواب عما تمسك به الحنفية من هذه الرواية ان ههنا تقديرا آخر وهو ان يكون التقدير ذكاة الجنين داخلة فى ذكاة أمه فحذف حرف الجر فانتصبت الذكاة على انها مفعول كقولك دخلت الدار ويكون المحذوف أقل مما قدره الحنفية ويكون فى هذا التقدير جمع بين الروايتين فيكون أولى من التعارض والتنافى بينهما فيرجح بقلة المحذوف والجمع ولا يبقى لهم فيه مستند على الروايتين ويكون حجة عليهم

الذكاة بسبب ذكاة أمه) قلت ماقاله من أن الاضافة تصح بأدنى ملابسة وهى حقيقة لغوية صحيح وماقاله من الفرق بين الاضافة والاسناد كذلك لان الاسناد يلزم فيه مراعاة الفاعل وهل هو مما وقع فى اسناد ذلك الفعل اليه فيكون ذلك حقيقة فيه أولا فيكون مجازا وماذكره من أن الحديث يقتضى الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بذكاة أمه غير مسلم قال (واعلم ان هذا الحديث يروى بالرفع فى الذكاة الثانية وبالنصب فتمسك المالكية والشافعية برواية الرفع على استغناء الجنين عن الذكاة وتمسك الحنفية برواية النصب على احتياجه للذكاة الى آخر المسألة) قلت ماقاله من ان قول المالكية والشافعية يرجح بقلة الحذف مسلم الا انه يرجح أيضا قول الحنفية بأن تقديرهم من مقتضى مساق الكلام وتقدير غيرهم ليس كذلك بل من مقتضى رأيه ومذهبه فانه ليس فى مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين فى ذكاة أمه وماقاله من أن قول المالكية والشافعية يرجح بالجمع ممنوع فانه مبنى على تعذر الجمع على الحنفية وليس الامر كذلك بل الجمع متجه على المذهبين معا والشأن انما هو فى ترجيح أحد الجمعين على الآخر وفى ذلك نظر وبسطه يطول

يطرأ الحدث والحدث بمعنى الاسباب الموجبة للوضوء سبب المنع المستمر حتى تطرأ الطهارة ويحصل المقصود فيكون عدم الطهارة بالكلية بسبب المنع وعدم الحدث بالكلية سبب الاباحة فاذا فرض وقوع عدم خروج شيء من الانسان البتة فلا مانع لا بنص ولا باجماع ولا بقياس من التزامنا الاباحة في حقه * قلت ومما يقرب هذا الفرض ما حكاه السبكي في طبقاته من حديث رحمة بنت ابراهيم عن الحاكم عن أبي زكريا يحيى بن محمد العنبري عن أبي العباس عيسى بن محمد بن عيسى الطهماني المروزي انه ورد في سنة ثمان وثلاثين ومائتين مدينة من مدائن خوارزم تدعى هزاراسف وهي في غربي وادي جيحون ومنها الى المدينة العظمى مسافة نصف يوم قال وخبرت ان بها امرأة من نساء الشهداء رأت رؤيا كأنها أطعمت في منامها شيأ فهي لا تأكل شيأ ولا تشرب منذ عهد أبي العباس بن طاهر والي خراسان وكان توفي قبل ذلك بثمان سنين رحمه الله تعالى ثم مررت بتلك المدينة سنة اثنين وأربعين ومائتين فرأيتها وحدثتني بحديثها فلم أستقص عليها لحداثة سني ثم اني عدت الى خوارزم في آخر سنة اثنين وخمسين ومائتين فرأيتها باقية ووجدت حديثها شائعا مستفيضا وهذه المدينة على مدرجة القوافل وكان الكثير ممن ينزلها اذا بلغهم قصتها أحبوا أن ينظروا اليها فلا يسئلون عنها رجلا ولا امرأة ولا غلاما الا عرفها ودل عليها فلما وافيت الناحية طلبتها فوجدتها غائبة على عدة فراسخ فمضيت في أثرها من قرية الى أخرى فادركتها بين قريتين تمشي مشية قوية واذا هي امرأة نصف جيدة القامة ظاهرة الدم متوردة الخدين زكية الفؤاد فسايرتني وأنا راكب فعرضت عليها مركبا فلم تركبه وأقبلت تمشي معي بقوة وحضر مجلسي قوم من التجار والدهاقين وفيهم فقيه يسمى محمد بن حمدويه الحارثي وقد كتب عنه موسى بن هرون البزار بمكة وكهل له عبادة ورواية للحديث وشاب حسن يسمى عبد الله بن عبد الرحمن وكان يخلف أصحاب المظالم بناحيته فسألتهم عنها فأحسنوا الثناء عليها وقالوا عنها خيرا وقالوا ان أمرها ظاهر عندنا فليس فينا من يختلف فيها قال المسمى عبد الله بن عبد الرحمن أنا أسمع حديثها منذ أيام الحداثة ونشأت والناس يتفاوضون في خبرها وقد فرغت بالي لها وشغلت

﴿المسألة الثالثة﴾ قوله ﷺ الشفعة فيما لم يقسم يقتضي حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسمة ولم يقسم بعد والخبر ههنا ليس معرفة بل مجرور وتقدير الخبر الشفعة مستحقة فيما لم يقسم وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يقتضي حصر الاعمال المعتبرة في النيات وتقدير الكلام الاعمال معتبرة بالنيات فالعمل بغير نية لا يعتبر شرعا كما ان طلب الشفعة فيما لا يقبل القسمة لا يعتبر شرعا ﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى الحج أشهر معلومات تقديره زمان الحج أشهر معلومات فيكون وقت الحج محصورا في هذه الاشهر وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة وهو الميقات الزماني وهل هذا الحصر باعتبار الاجزاء وهو مذهب الشافعي فلا يحرم بالحج قبله أو باعتبار الفضيلة وهو مذهب مالك فيكره الاحرام قبله فان وقع صح قولان ﴿المسألة الخامسة﴾ قال الغزالي اذا قلت صديقي زيد أو زيد صديقي اختلف الحكم في زيد فالاول يقتضي حصر اصدقائك في زيد فلا تصادق أنت غيره وهو يجوز ان يصادق غيرك والثاني يقتضي حصره في صداقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك وأنت يجوز ان تصادق غيره على عكس الاول ﴿المسألة السادسة﴾ قال الامام فخر الدين في كتاب الاعجاز له الالف واللام قد ترد لحصر الثاني في الاول كقولك زيد القائم أي لا قائم الا زيد فيحصر وصف القيام وكذلك اذا قلت أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الخلافة بعده عليه السلام منحصرة في أبي بكر ومنه زيد الناقل لهذا الخبر والمتسبب في هذه القضية فالثاني أبدا منحصر في الاول بخلاف قاعدة الحصر أبدا الاول منحصر في الثاني ﴿المسألة السابعة﴾ اذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا الظرف وانه لا يقع في يوم الخميس ولا في غيره من الايام وكذلك هذا النوع من الخبر فقد اتضح لك الحصر للمبتدا في خبره مع التعريف والظرف والمجرور بخلاف قولنا زيد قائم وعمرو خارج

قال ﴿المسألة الثالثة﴾ قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم يقتضي حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسمة ولم يقسم بعد الى آخر المسألة قلت ما قاله دعوى مبنية على المذهب قال ﴿المسألة الرابعة﴾ قوله تعالى الحج أشهر معلومات الى آخرها * قلت وما قاله في هذه المسألة دعوى أيضا قال ﴿المسألة الخامسة﴾ قال الغزالي اذا قلت صديقي زيد أو زيد صديقي الى آخرها قلت قول الغزالي دعوى أيضا قال ﴿المسألة السادسة قال الامام فخر الدين في كتاب الاعجاز له الألف واللام قد ترد لحصر الثاني في الاول كقولك زيد القائم الى آخرها) قلت وقول الفخر دعوى أيضا قال ﴿المسألة السابعة﴾ اذا قلت السفر يوم الجمعة فهم منه الحصر في هذا الظرف الى آخرها * قلت ما قاله هنا أيضا دعوى لم يأت عليها بحجة

نفسي بالاستقصاء عليها فلم أر الاستراو عفافا ولم أعثر منها على كذب فى دعواها ولا حيلة فى التلبيس وذكر ان من كان يلى خوارزم من العمال كانوا فيما خلا يشخصونها ويحضرونها الشهر والشهرين والاكثر فى بيت يغلقونه عليها ويوكلون عليها من يراعيها فلا يرونها تأكل ولا تشرب ولا يجدون لها أثر بول ولا غائط فيبرونها ويكسونها ويخلون سبيلها فلما تواطأ أهل الناحية على تصديقها قصصتها عن حديثها وسألتها عن اسمها وشأنها كله فذكرت ان اسمها رحمة بنت ابراهيم وانه كان لها زوج نجار فقير معيشته من عمل يده يأتيه رزقه يوما بيوم لا فضل فى كسبه عن قوت أهله وانها ولدت منه عدة أولاد وجاء الاقطع ملك الترك الى القرية وكان كافرا عانيا كثير العداوة للمسلمين فى زهاء ثلاثة آلاف فارس وعاث وأفسد وقتل ومثل وعجزت عنه خيول خوارزم فلما بلغ خبره أبا العباس عبد الله ابن طاهر أنهض اليهم أربعة من القواد وشحن البلد بالعساكر والاسلحة ورتبهم فى أرباع البلد كل فى ربع فحموا الحريم باذن الله تعالى ثم ان وادى جيحون وهو الذى فى أعلى نهر بلخ جد لما اشتد البرد قالت المرأة فعبر الكافر فى خيله الى باب الحصن وقد تحصن الناس وضموا أمتعتهم فحضر أهل الناحية وأرادوا الخروج فمنعهم العامل عن الخروج الا فى عساكر السلطان فشد طائفة من شبان الناس واحداثهم فتقاربوا من السور بما أطاقوا حمله من السلاح وحملوا على الكفرة فتهارج الكفرة واستجروهم من بين الابنية والحيطان فلما أصحروا كثر الترك عليهم وانقطع ما بينهم وبين الحصن وبعدت المؤنة عنهم فحاربوا كأشد حرب وثبتوا حتى تقطعت الاوتار والقسى وأدركهم التعب ومسهم الجوع والعطش وقتل عامتهم وأثخن الباقون بالجراحات ولما جن عليهم الليل تحاجز الفريقان قالت المرأة ورفعت النار على المناظر ساعة عبور الكافر فاتصلت بالجرجانية وهى مدينة عظيمة فى قاصية خوارزم وكان ميكال مولى طاهر مرابطا بها فى عسكر فخف فى الطلب وركض الى هزار نيف فى يوم وليلة أربعين فرسخا بفراسخ خوارزم وفيها فضل كثير على فراسخ خراسان وعن الترك الفراغ من أمر أولئك النفر فبيناهم كذلك اذا ارتفعت

﴿ الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه فى الدعاء وبين قاعدة التشبيه فى الخبر ﴾

والفرق بينهما ان التشبيه فى الخبر يصح فى الماضى والحال والمستقبل فتشبه ماوقع لك أمس بما وقع أمس لشخص آخر وتشبه ماوقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم وتشبه مايقع لك غدا بما يقع لغيرك غدا وكل ذلك حقيقة ولا يقع التشبيه فى الدعاء الا فى المستقبل خاصة بسبب ان عشرة ألفاظ فى كلام العرب لاتتعلق الا بمستقبل وهى الامر والنهى والدعاء والشرط والجزاء والوعد والوعيد والترجى والتمنى والاباحة فلا يؤمر الا بمعدوم مستقبل ولا ينهى الا عن معدوم مستقبل ولا يدعى الا بمعدوم مستقبل وكذلك البواقى واذا كانت هذه الالفاظ لاتتناول الا المعدوم المستقبل فمتى وقع التشبيه فى باب من هذه الابواب بين لفظين دعاء أو أمر أو نهى أو واحد مما ذكر معها انما يقع فى أمرين مستقبلين معدومين لم يوجدا بعد وباعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة وذلك ان الشيخ عز الدين بن عبد السلام كان يورد سؤالا فى قوله عليه السلام قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد فيقول كيف وقع التشبيه بين الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم والصلاة على ابراهيم عليه السلام مع ان الصلاة من الله تعالى هى اعطاؤه واحسانه وعطية النبى صلى الله عليه وسلم كانت أعظم من عطية الله لابراهيم عليه السلام والتشبيه يقتضى أن يكون المشبه أدنى رتبة من المشبه به أو مساويا فكيف وقع هذا التشبيه وكان يجيب عن هذا السؤال بأن آل ابراهيم عليه السلام أنبياء وآل النبى عليه السلام ليسوا أنبياء والتشبيه انما وقع بين المجموع الحاصل للنبى

قال (الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه فى الدعاء وبين قاعدة التشبيه فى الخبر الى قوله انما يقع فى أمرين مستقبلين معدومين لم يوجدا بعد) قلت ماقاله واطلق قوله فيه من أن التشبيه لايقع فى الدعاء الا بالمستقبل ليس بصحيح وأما المانع من ذلك أما ماذكره من أن عشرة ألفاظ لايتعلق الا بالمستقبل صحيح الا فى الشرط خاصة وقد سبق التنبيه على ذلك وما قاله من أن السبب فى التشبيه فى الدعاء لا يكون الا بالمستقبل كون هذه الالفاظ لاتتعلق الا بالمستقبل ليس كذلك فان كون هذه الالفاظ لاتتعلق الا بالمستقبل لايمنع من تشبيه ما يتعلق به بغير المستقبل اللهم الا أن يريد تشبيه دعاء بدعاء وأمر بأمر وما أشبه ذلك فما قاله صحيح قال (وباعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين ظهرت فائدة عظيمة وذكر ما كان يورده عز الدين على قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد الى قوله

للنبي عليه السلام وآله والمجموع الحاصل لابراهيم عليه السلام وآله فيحصل لآل ابراهيم عليه السلام من تلك العطية أكثر مما يحصل لآل النبي عليه السلام من هذه العطية فيكون الفاضل للنبي عليه السلام بعد أخذ آله من هذه العطية أكثر من الفاضل لابراهيم عليه السلام من تلك العطية واذا كانت عطية النبي عليه السلام أعظم كان أفضل فاندفع السؤال بجعل التشبيه فى الدعاء كالتشبيه فى الخبر وليس الامر كذلك بل انما وقع التشبيه بين عطية تحصل للنبي عليه السلام لم تكن حصلت له قبل الدعاء فان الدعاء انما يتعلق بالمعدوم المستقبل وحينئذ يكون الذى حصل للنبي عليه السلام قبل الدعاء لم يدخل فى التشبيه وهو الذى فضل به ابراهيم عليه السلام فهما صلوات الله عليهما كرجلين أعطى لاحدهما ألف وللآخر ألفان ثم طلب لصاحب الالفين مثل ما أعطى لصاحب الالف فيحصل له ثلاثة آلاف وللآخر ألف فقط فلا يرد السؤال من أصله لان التشبيه وقع فى دعاء لا فى خبر نعم لو قيل ان العطية التى حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التى حصلت لابراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع فى الخبر لكن التشبيه ما وقع الا فى الدعاء فتأمل الفرق بين ذلك واضبط القاعدة والفرق يندفع لك بهما أسئلة كثيرة واشكالات عظيمة

فاندفع الاشكال) قلت قد سبقت هذه المسألة ووقع التنبيه عليها قال (بجعل التشبيه فى الدعاء كالتشبيه فى الخبر وليس الامر كذلك بل انما وقع التشبيه بين عطية تحصل لرسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن حصلت له قبل الدعاء فان الدعاء انما يتعلق بالمعدوم المستقبل الى قوله فان التشبيه وقع فى دعاء لا فى خبر) قلت ما قاله هنا صحيح لكنه مبنى على أن المراد بالدعاء أن يكون المطلوب به عطاء مساويا لعطاء المشبه به زائدا على ما ثبت للمدعو له من العطاء قبل الدعاء وعلى ذلك لا يرد السؤال من أصله كما قال قال (نعم لو قيل أن العطية التى حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التى حصلت لابراهيم عليه السلام لزم الاشكال لكون التشبيه وقع فى الخبر الى آخر كلامه فى هذا الفرق) قلت قوله لكون التشبيه وقع فى الخبر ليس بلازم فانه يحتمل أن يكون مراد الداعى أن يكون المطلوب بالدعاء تسوية المدعو له مع المشبه بعطائه فان كان المدعو له قد أعطى قبل الدعاء عطاء فيكون المطلوب بالدعاء زيادة تقتضى التسوية وعلى هذا الاحتمال يتجه ورود السؤال ويتضح ذلك بمثال وهو ان القائل اذا قال أعط زيدا كما أعطيت عمرا يحتمل أن يريد سو بينهما فى مطلق العطاء من غير تعرض لقصد التسوية فى مقدار العطية ولا صفتها ويحتمل أن يريد سو بينهما فى مقدار العطية وصفتها من غير محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا ويحتمل أن يريد سو بينهما فى مقدار العطية وصفتها مع محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا وسؤال عز الدين

لهم الاعلام السود وسمعوا أصوات الطبول فافرجوا عن القوم ووافى ميكال موضع المعركة فوارى القتلى وحمل الجرحى قالت المرأة وأدخل الحصن ذلك اليوم زهاء أربعمائة جنازة فلم يبق دار الا حمل اليها قتيل وعمت المصيبة وارتجت الناحية بالبكاء قالت ووضع زوجى بين يدى قتيلا فأدركنى من الجزع والهلع عليه ما يدرك المرأة الشابة على الزوج أبى الاولاد وكانت لنا عيال قالت فاجتمع النساء من قراباتى والجيران يساعدننى على البكاء وجاء الصبيان وهم أطفال لا يعقلون من الامور شيأ يطلبون الخبز وليس عندى ما أعطيهم فضقت صدرا بأمرى ثم انى سمعت أذان المغرب ففزعت الى الصلاة فصليت ماقضى لى ربى ثم سجدت أدعو وأتضرع الى الله تعالى وأسأله الصبر وان يجبر يتم صبيانى قالت فذهب بى النوم فى سجودى فرأيت فى منامى كانى فى أرض خشناء ذات حجارة وأنا أطلب زوجى فنادانى رجل الى أين أيتها الحرة قلت أطلب زوجى فقال خذى ذات اليمين فرفع لى أرض سهلة طيبة الرى ظاهرة العشب واذا قصور وأبنية لا أحفظ أن أصفها ولم أر مثلها واذا أنهار تجرى على وجه الارض غير أخاديد ليست لها حافات فانتهيت الى قوم جلوس حلقا حلقا عليهم ثياب خضر قد علاهم النور فاذا هم الذين قتلوا فى المعركة يأكلون على موائد بين أيديهم فجعلت أتصفح وجوههم لألقى زوجى فنادانى يا رحمة فيممت الصوت فاذا أنا به فى مثل حال من رأيت من الشهداء ووجهه مثل القمر ليلة البدر وهو يأكل مع رفقة له قتلوا يومئذ معه فقال لاصحابه ان هذه البائسة جائعة منذ اليوم أفتأذنوا لى أن أناولها شيأ تأكله فأذنوا له فناولنى كسرة خبز قالت وأنا أعلم حينئذ انه خبز ولكن لا أدرى كيف هو أشد بياضا من الثلج واللبن وأحلى من العسل وألين من الزبد فأكلته فلما استقر فى جوفى قال اذهبى كفاك الله مؤنة الطعام والشراب ما حييت فى الدنيا فانتبهت من نومى شبعى ريانة لا أحتاج الى طعام ولا شراب وما ذقتهما منذ ذلك اليوم الى يومى هذا ولا شيئا يأكله الناس قال أبو العباس وكانت تحضرنا وكنا نأكل فتأخذ على أنفها تزعم انها تتأذى من رائحة الطعام فسألتها تتغذى بشىء أو تشرب شيأ غير الماء فقالت لا فسألتها هل يخرج منها

ريح أوأذى كما يخرج من الناس فقالت لا عهد لى بأذى منذ ذلك الزمان قلت والحيض أظنها قالت انقطع بانقطاع الطعام قلت فهل تحتاجين حاجة النساء الى الرجال قالت أما تستحى منى تسألنى عن مثل هذا قلت انى لعلى أحدث الناس عنك ولابد ان أستقصى قالت لا أحتاج قلت فتنامين قالت نعم أطيب نوم قلت فما ترين فى منامك قالت مثل ماترون قلت فتجدين لفقد الطعام وهنا فى نفسك قالت ما أحسست بالجوع منذ طعمت ذلك الطعام وكانت تقبل الصدقة فقلت ماتصنعين بها قالت أكتسى وأكسو ولدى قلت فهل تجدين البرد وتتأذين بالحر قالت نعم قلت يدركك اللغوب والاعياء اذا مشيت قالت نعم ألست من البشر قلت فتتوضئين للصلاة قالت نعم قلت لم قالت أمرنى بذلك الفقهاء فقلت انهم أفتوها على حديث لاوضوء الامن حدث أونوم وذكرت لى ان بطنها لاصق بظهرها وأمرت امرأة من نسائنا فنظرت فاذا بطنها كما وصفت واذا قد اتخذت كيسا مصمتا بالقطن وشدته على بطنها كى لا ينقصف ظهرها اذا مشت ثم لم أزل أختلف الى هزارنيف بين السنتين والثلاث فتحضرنى فأعيد مسألتها فلا تزيد ولا تنقص وعرضت كلامها على عبدالله بن عبد الرحمن الفقيه فقال أنا أسمع هذا الكلام منذ نشأت فلا أجد من يدفعه أو يزعم انها تأكل أوتشرب أوتتغوط اه المراد هذا والجنابة والحيض والنفاس مثل الحدث الاصغر فى سبب المنع المستمر حتى تطرأ الطهارة والطهارة سبب الاباحة من هذا الوجه فلولا اشتراط صاحب الشرع الوضوء لأبحنا الصلاة لمن عدمت فى حقه هذه الاحداث الكبار وصح لنا حينئذ فى الحدث الاكبر والاصغر والطهارة الكبرى والصغرى ان عدم سبب الاباحة سبب المنع وعدم سبب المنع سبب الاباحة واطردت القاعدة الاولى ﴿المسألة الرابعة﴾ الردة والعياذ بالله تعالى علة وسبب لوجوب اراقة دم المرتد فاذا فقدت الردة كان دمه حراما والزوجية والقرابة علة وسبب لوجوب النفقة على الزوجة والقريب فاذا عدمت الزوجية والقرابة لاتحرم النفقة بل يندب اليها فى الاجانب وحضور محل القراءة فى الصلاة الذى هو القيام علة وسبب لوجوب القراءة فى الصلاة فاذا ركع وسجد وعدم القيام كرهت القراءة فلم يستلزم عدم سبب الوجوب وعلته كما

والقسم

﴿الفرق الخامس والستون بين قاعدة مايثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة مالايثاب عليه منها وان وقع ذلك واجبا﴾

اعلم أن المأمورات قسمان ماصورة فعله كافية فى تحصيل مصلحته كاداء الديون ورد الغصوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فان صورة هذا الفعل تحصل مقصودة وان لم يحصل به التقرب فاذا فعل ذلك من غير قصد ولا نية وقع ذلك واجبا مجزئا ولا يلزم فيه الاعادة ولاثواب فيه حتى ينوى به امتثال أمر الله تعالى فان فعله غير قاصد امتثال أمر الله تعالى ولا عالم به لم يحصل له ثواب وان سد الفعل مسده ووقع واجبا ومن هذا الباب النية لايقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفتقر الى نية أخرى وكذلك النظر الاول المفضى الى العلم باثبات الصانع لايثاب عليه لانه لايقصد به التقرب

لا يصح وروده على الاحتمالين الاولين ويصح وروده على الاحتمال الثالث والله أعلم قال (الفرق الخامس والستون بين قاعدة مايثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة مالايثاب عليه منها وان وقع واجبا اعلم أن المأمورات قسمان ماصورة فعله كافية فى تحصيل مصلحته كاداء الديون ورد الغصوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب وغير ذلك الى منتهى قوله وكذلك النظر الاول المفضى الى العلم بثبوت الصانع لايثاب عليه لانه لايقصد به التقرب) قلت ماقاله فى أداء الديون وشبهه من أنه لاثواب فيه حتى ينوى به امتثال أمر الله تعالى ان أراد أنه لابد من استحضار نية الامتثال ولا يكتفى بنية أداء الديون ففى ذلك نظر فان الذى يؤدى دينه لايخلو أن ينوى باداءه امتثال أمر الله تعالى بذلك أولا فان نوى ذلك فلا نزاع فى الثواب وان لم ينو امتثال أمر الله تعالى فلا يخلو من أن ينوى سببا للاداء غير الامتثال كتخوفه أن لايداينه أحد اذا عرف بالامتناع من الاداء وما أشبه ذلك أولا فان نوى بالاداء شيأ غير الامتثال فلا نزاع أيضا فى عدم الثواب وان عرى عن نية الامتثال ونية سبب غيره ولم ينو الامجرد أداء دينه فلقائل أن يقول لايحرم صاحب هذه الحالة الثواب استدلالا بسعة بابه والله أعلم وماقاله من أن النية والنظر الاول لاينوى بهما التقرب صحيح فى النظر الاول لعدم العلم بالمتقرب اليه وغير صحيح فى النية فان نية الظهر مثلا يمكن فيه التقرب بها لان الشارع جعلها شرطا فى صحة الصلاة والشرط كالركن فكما ينوى الركن ينوى الشرط ولامانع من ذلك لافى النية ولافى غيرها وماذكر من التسلسل لايلزم لانه لم يشرع فيه نية التقرب بالنية فلا تسلسل والله تعالى أعلم وماقاله من أنه لاثواب فيهما فيه نظر لان الدليل على اشتراط النية فى الاعمال انما هو حديث انما الاعمال بالنيات ومافى معناه ومطلقه مقيد

رأيت حكما معينا كما استلزم عدم سبب المنع وعلته الاباحة وعدم سبب الاباحة وعلتها المنع فى المسائل قبل واتضح الفرق بين القاعدتين والله أعلم

﴿ الفرق الستون بين قاعدة اثبات النقيض فى المفهوم و بين قاعدة اثبات الضد فيه ﴾

مفهوم المخالفة أبدا يقتضى ان حكم المنطوق غير ثابت للمسكوت عنه قطعا وانما الخلاف فى أن المسكوت عنه هل يثبت له ضد الحكم الثابت للمنطوق به واليه ذهب ابن أبى زيد من أصحابنا حيث استدل على وجوب صلاة الجنازة بقوله تعالى فى حق المنافقين ولا تصل على أحد منهم مات أبدا فقال ان مفهومه يقتضى وجوب الصلاة على المسلمين أو يثبت له نقيض الحكم الثابت للمنطوق به ونقيض كل شىء رفعه أى يثبت له عدم الحكم الثابت للمنطوق به وهذا هو مذهب الجمهور وهو الحق فى جميع مفاهيم المخالفة لا فرق بين مفهوم الصفة كما فى الآية المذكورة فان مفهومه منهم فيها عدم تحريم الصلاة على المؤمنين وهو صادق مع الوجوب والندب والكراهة والاباحة فلا يستلزم الوجوب لان الأعم من الشىء لا يستلزمه وكما فى قوله تعالى فى الغنم السائمة الزكاة فان مفهومه ما ليس بسائمة لا زكاة فيه ومفهوم العلة كما فى نحو ما أسكر كثيره فهو حرام فان مفهومه ان ما لم يسكر كثيره فليس بحرام ومفهوم الشرط كما فى نحو من تطهر صحت صلاته فان مفهومه ان من لم يتطهر لا تصح صلاته ومفهوم المانع كما فى نحو لا يسقط الزكاة الا الدين فان مفهومه ان من لا دين عليه لا تسقط عنه الزكاة ومفهوم الزمان كما فى نحو سافرت يوم الجمعة فان مفهومه انه لم يسافر يوم الخميس ومفهوم المكان كما فى نحو جلست امامك فان مفهومه انه لم يجلس عن يمينك ومفهوم الغاية كما فى نحو أتموا الصيام الى الليل فان مفهومه ان الصوم لا يجب بعد الليل ومفهوم الحصر كما فى انما الماء من الماء فان مفهومه انه لا يجب الغسل من غير الماء ومفهوم الاستثناء كما فى نحو قام القوم الا زيدا فان مفهومه ان زيدا لم يقم واعلم ان جميع ما ذكر من المفاهيم التسعة ترجع الى مفهوم الصفة ففى حاشية السعد على عضد ابن الحاجب ذكر الامام فى البرهان ان جميع جهات التخصيص ترجع الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدهما والمخصص بالكون فى زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما اه

والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصيام والحج والطهارات وجميع أنواع العبادات التى يشترط فيها النيات فهذا القسم اذا وقع بغير نية لا يعتد به ولا يقع واجبا ولا يثاب عليه واذا وقع منويا على الوجه المشروع كان قابلا للثواب وهو سبب شرعى له من حيث الجلة غير أن ههنا قاعدة وهى أن القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح فالمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانه وانتفت موانعه فهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا برىء الذمة فهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل ولا يثيب عليه فى بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل على ذلك أمور أحدها قوله تعالى حكاية عن ابنى آدم انما يتقبل الله من المتقين لما قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان قربانه كان على وفق الامر ويدل عليه ان أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى ولو ان الفعل مختل فى نفسه لقال له انما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فحيث عدل عنه دل ذلك على ان الفعل كان صحيحا مجزئا وانما انتفى القبول لاجل انتفاء التقوى فدل ذلك على ان العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الذمة به وصح فى نفسه

بامكان النيات فبقى محل امتناعها غير متناول له دليل اشتراطها فيستدل على اثبات الثواب فى النية والنظر الاول بقاعدة سعة باب الثواب اذ لا معارض لذلك والله أعلم قال (شهاب الدين والقسم الآخر لا يقع واجبا الا مع النية والقصد كالصلاة والصيام والحج الى قوله وهو سبب شرعى له من حيث الجلة * قلت ما قاله فى هذا الفصل صحيح قال (غير ان ههنا قاعدة وهى ان القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح فالمجزئ من الافعال هو ما اجتمعت شرائطه وأركانه وانتفت موانعه وهذا يبرئ الذمة بغير خلاف ويكون فاعله مطيعا برىء الذمة فهذا أمر لازم مجمع عليه وأما الثواب عليه فالمحققون على عدم لزومه وان الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل ولا يثيب عليه فى بعض الصور وهذا هو معنى القبول ويدل على ذلك أمور أحدها قوله تعالى حكاية عن ابنى آدم انما يتقبل الله من المتقين الى منتهى قوله فدل ذلك على ان العمل المجزئ قد لا يقبل وان برئت الذمة به وصح فى نفسه) قلت المسألة قطعية لا يكفى فيها مثل هذا الدليل وعلى تسليم انها ظنية لقائل ان يقول ليس المعنى الذى تأوله من الآية بظاهر لاحتمال الآية ان يريد بالتقوى الايمان على الاطلاق والايمان الموافى عليه وعلى تسليم ظهور تأويله لعله كان شرعا لهم اشتراط عدم العصيان فى القبول ثم جميع الآيات والاحاديث المتضمنة لوعد المطيع بالثواب معارضة لذلك الظاهر ان قلنا

وكذا الباقي كما لا يخفى ومفهوم اللقب أى تعليق الحكم على أسماء الذوات كما في نحو في الغنم الزكاة فان مفهومه ان الزكاة لا تجب في غير الغنم عند من قال بهذا المفهوم وهو الدقاق ومن معه كما سيأتي وهذا المفهوم أضعف المفاهيم العشرة المذكورة فقاعدة مفهوم المخالفة أبدا اثبات نقيض حكم المنطوق به فقط للمسكوت عنه على القول الحق وليس قاعدته اثبات ضد حكم المنطوق به للمسكوت عنه خلافا لابن أبي زيد من أصحابنا فليكن دأبك أبدا فيه اثبات النقيض فقط ولا تتعرض للضد البتة لما ظهر لك من الفرق بين القاعدتين والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادي (٥٢) والستون بين قاعدة مفهوم اللقب ﴾ لم يقل بها الا الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز من المالكية وبعض الحنابلة كما في جمع الجوامع وبين قاعدة غيره من المفهومات قال بها جمع كثير كمالك والشافعي وغيرهما وذلك ان غير مفهوم اللقب من بقية المفاهيم كمفهوم الصفة والغاية والحصر فيه رائحة التعليل ضرورة ان الصفة والغاية والحصر والزمان والمكان والمانع والاستثناء والشرط شروط لغوية والشروط اللغوية أسباب شرعية كالعلة ففي جعل الشيء شرطا أشعر بسببية ذلك الشرط للمعلق عليه سواء أدركنا نحن ذلك أم لا واذا كانت هذه الاشياء تشعر بالتعليل عند المتكلم بها والقاعدة ان عدم العلة علة لعدم المعلول كان اللازم في صورة المسكوت عنه عدم الحكم لعدم علة الثبوت فيه وأما مفهوم اللقب فانه وان استدل له من احتج به بانه لافائدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة ونحوها الا انه يفرق بينه وبين الصفة ونحوها من جهتين وراء الاولى ان الكلام لا يستقيم بدون ذكره بخلاف الصفة ونحوها والجهة الثانية انه لما كان أصله كما قال التبريزي تعليق الحكم على أسماء الاعلام لانها الاصل في قولنا لقب وأما أسماء الاجناس نحو الغنم والبقر فلا يقال لها لقب الا انها تلحق بها فتجري مجراها جامدة كانت أو مشتقة غلبت عليه الاسمية فاستعملت استعمال الاسماء كالطعام في حديث لا تبيعوا الطعام بالطعام كما مثل به الغزالي في المستصفى للقب ولم تكن للاعلام ولا للاجناس اشعار بالعلة لعدم المناسبة فيهما بخلاف الصفة ونحوها كما علمت كان عدمهما من صورة المسكوت ليس علة

وثانيها قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما القبول في فعلهما مع أنهما صلوات الله عليهما وسلامه لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على ان القبول غير لازم من الفعل الصحيح ولذلك دعيا به (١) لانفسهما وثالثها الحديث الصحيح خرجه مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما من أسلم وأحسن في اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشترط في الجزاء الذي هو الثواب أن يحسن في الاسلام والاحسان في الاسلام هو التقوى وهو ردٌّ على من قال في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها قوله عليه السلام في الاضحية لما ذبحها اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه السلام القبول مع ان فعله في الاضحية كان على وفق الشريعة فدل ذلك على أن القبول

ان شرع من قبلنا شرع لنا قال (ثانيها قوله جل جلاله حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فسؤالهما القبول في فعلهما مع أنهما صلوات الله عليهما وسلامه لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على أن القبول غير لازم في الفعل الصحيح ولذلك دعيا به لانفسهما) قلت يحتمل أن يكون سؤالهما ذلك على تقدير علمهما بعاقبة أمرهما ليقتدي بهما من لا يعلم عاقبة أمره من اتباعهما وهذا الاحتمال حالي لا مقالي والاحتمالات الحالية لا تفاوت فيها حتى يكون بعضها أظهر من بعض فيستدل بالظاهر منها بخلاف الحالات المقالية فانه تكون مستوية في المحتملات وغير مستوية في الظاهر والمؤولات قال (وثالثها الحديث الصحيح خرجه مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما من أسلم وأحسن في اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية والاسلام فاشترط في الجزاء الذي هو الثواب أن يحسن في اسلامه والاحسان في الاسلام هو التقوى وهو يرد على من قال في قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين ان المراد المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه) قلت يحتمل أن يريد بالاحسان الموافاة على الايمان لا اجتناب العصيان والموافاة على الايمان هو شرط ثبوت الاعمال الذي لا شرط لثبوت الاعمال سواه فكل ما ورد من الآيات والاخبار مما يقتضي اشتراط أمر زائد على صحة العمل وبراءة الذمة فهو متأول بانه المراد هذا ان سلم ظهور آية أو حديث في غيره وذلك غير مسلم قال (ورابعها قوله صلى الله عليه وسلم في الاضحية لما ذبحها صلى الله عليه وسلم اللهم تقبل من محمد وآل محمد فسأل عليه الصلاة والسلام القبول الى قوله

(١) الوجه دعوا

لشيء لانه ليس عدم علة فلا يلزم عدم الحكم فى صورة المسكوت عنه فلذا قل القائلون به وحكم بضعفه ومن هنا تعلم صحة استدلال صاحب المهذب من الشافعية على مالك بأن التيمم لا يجوز بغير التراب بقوله عليه السلام جعلت لى الارض مسجدا وطهورا وفى رواية أخرى وترابها طهورا حيث قال مفهوم قوله وترابها طهورا ان غير التراب لا يجوز التيمم به اهـ وذلك لان التراب اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس حجة عنده ولا عند مالك فقد استدل بما ليس حجة عنده ولا عند خصمه وكذا عدم صحة استدلاله على أبي حنيفة بأن الخل لا يزيل النجاسة بقوله عليه السلام لاسماء فى دم الحيض يصيب الثوب حتيه ثم اقرضيه بالماء حيث قال مفهوم قوله عليه السلام بالماء يقتضى انه لا يجوز ان يغسل بغيره من الخل وغيره اهـ وذلك لان الماء اسم جنس فمفهومه مفهوم لقب ليس بحجة عنده ولا عند أبي حنيفة بل أبو حنيفة لم يقل بالمفهوم مطلقا فضلا عن مفهوم اللقب فاستدلاله على أبي حنيفة أبعد من استدلاله على مالك بسبب ان مالكا قال بالمفهوم من حيث الجملة وأما أبو حنيفة فلا كذا قال الاصل وفى حاشية العطار على محلى جمع الجوامع وأجيب بان ذلك ليس من الاستدلال بمفهوم اللقب لأنه بالحديث الاول من جهة ان الامر اذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال الا بذلك الشيء فلا يخرج عن العهدة بغيره سواء كان الذى تعلق به الامر صفة أو لقبا ولانه بالحديث الثانى من جهة ان قرينة الامتنان تدل على الحصر فيه وان العدول عن أسلوب التعميم مع الايجاز الى التخصيص مع ترك الايجاز لابد له من نكتة ونكتته اختصاص الطهورية وقد صرح الغزالى فى المنخول بأن مفهوم اللقب حجة مع قرائن الاحوال وأشار ابن دقيق العيد أن التحقيق ان يقال اللقب ليس بحجة مالم يوجد فيه رائحة التعليق فان وجدت كان حجة فانه قال فى حديث الصحيحين اذا استأذنت امرأة أحدكم الى المسجد فلا يمنعها يحتج به على ان الزوج يمنع امرأته من الخروج الا باذنه لاجل تخصيص النهى بالخروج للمسجد فانه مفهوم لقب لما فى المسجد من المعنى المناسب وهو كونه محل العبادة فلا تمنع منه بخلاف غيره اهـ فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

وراء براءة الذمة والاجزاء والا لما سأله عليه السلام فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز وخامسها انه لم يزل صلحاء الامة وخيارها يسألون الله تعالى القبول فى العمل ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان هذا الدعاء انما يحسن قبل الشروع فى العمل فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشرائط وانتفاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فلا يحسن ذلك فدلت هذه الوجوه على أن القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها قوله عليه السلام ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فحمله الصوفية وقليل من الفقهاء على عدم الاجزاء وانه تجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها وحكى الغزالى الاجماع فى اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرائطها وان كان غير مشتغل بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث وبالربع ونحوه الثواب لا الاجزاء والصحة فظهر حينئذ أن القبول غير الاجزاء وان بعض الواجبات يثاب عليها دون بعض وهو المقصود من الفرق اذا تقرر الفرق فالظاهر ان وصف التقوى شرط فى القبول بعد الاجزاء والتقوى ههنا ليس محمولا على المعنى اللغوى وهو مجرد الاتقاء للمكروه من حيث الجملة فان الفسقة فى عرف الشرع لا يسمون أتقياء ولا من المتقين ولو اعتبرنا المعنى اللغوى لقيل لهم ذلك بل التقوى فى

فان سؤال تحصيل الحاصل لا يجوز) قلت الاحتمال فى قوله صلى الله عليه وسلم ذلك كالاحتمال فى قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال (وخامسها انه لم يزل صلحاء الامة وخيارها يسألون الله تعالى القبول فى العمل الى آخره) قلت يحتمل انهم طلبوا حصول الشرط الذى هو الموافاة على الايمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المسامحة فى اغفال بعض شروط الاعمال لعدم علمهم بتحصيل ذلك على الكمال قال (وسادسها قوله عليه الصلاة والسلام ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها الى آخر قوله وهو المقصود من الفرق) قلت قوله وقول من قال مثله ان المراد بهذا الحديث الثواب مع تقدير كمال شروط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها اذ لو كانت مستوفية لشروطها وأوصافها لم يكن لتشبيهها بالثوب الخلق وجه ولا ريب أن هذا الحديث انما هو مغزاه التحذير من التهاون بشروطها والتحريض على مراعاة أحوالها فلا دليل له ولا لغيره فى هذا الحديث على ما أراد لا بظاهر ولا بنص البتة قال (واذا تقرر الفرق فالظاهر ان وصف التقوى شرط فى القبول بعد الاجزاء الى منتهى قوله

﴿الفرق الثانى والستون بين قاعدة المفهوم اذا خرج مخرج الغالب﴾ قيل لا يكون حجة اجماعا وبين ما اذا لم يخرج مخرج الغالب قيل يكون حجة عند القائلين بالمفهوم والصحيح كما فى شرح التحرير الاصولى ان الوصف الذى وقع به تقييد الحقيقة اذا خرج مخرج الغالب بان وجد معها فى أكثر صورها كوصف الربائب باللاتى فى حجوركم فى قوله تعالى وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن وهن جمع ربيبة بنت زوجة الرجل من آخر سميت به لانه يربها غالبا كما يرب ولده ثم اتسع فيه فسميت به وان لم يربها وانما لحقته الهاء

مع انه فعيل بمعنى مفعول لانه صار اسما فكونهن فى حجور أزواج الامهات هو الغالب من حالهن فوصفهن به لكونه الغالب فلا يدل الكلام المفيد للحكم المتعلق بالحقيقة المقيدة به على نفى الحكم عند عدمه كالكلام المفيد لتحريمهن عليهم على عدم تحريمهن عليهم عند عدم كونهن فى حجورهم عند الجمهور لا اجماعا فقد روى عن على رضى الله عنه جعله شرطا حتى ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه كما نقله ابن عطية وغيره وأسنده اليه ابن أبى حاتم فقال حدثنا أبو زرعة حدثنا ابراهيم بن موسى أخبرنا هشام ابن يوسف عن ابن جريج قال حدثنى ابراهيم بن عبيد ابن رفاعة قال أخبرنى مالك ابن أوس بن الحدثان قال كانت عندى امرأة فتوفيت وقد ولدت لى فوجدت عليها فلقينى على بن أبى طالب فقال مالك فقلت توفت المرأة فقال على هل لها ابنة فقلت نعم وهى بالطائف قال كانت فى حجرك قلت لا قال فانكحها قلت فأين قول الله تعالى وربائبكم اللاتى وعلى فى حجوركم قال انها لم تكن فى حجرك انما ذلك اذا كانت فى حجرك قال الحافظ العماد بن كثير اسناده قوى ثابت الى على على شرط مسلم وهو غريب جدا اهـ بتوضيح وزيادة من العطار نعم قد يقال المراد اجماع الاربعة الأئمة لا جميع المجتهدين لكن فى المحلى على جمع الجوامع وقد مشى فى النهاية فى آية الربيبة على ما نقله عن الشافعى من أن القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول بمفهومه من أن الربيبة الكبيرة وقت التزوج بأمها لا تحرم على الزوج لانها ليست فى حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر

عرف الشرع المبالغة فى اجتناب المحرمات وفعل الواجبات حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر واذا حصل هذا الوصف ينبغى أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم بل المحل قابل له لحصول الشرط وان القبول مشروط بالتقوى ولا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ويدل على أن المحل يبقى قابلا للقبول من غير لزومه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا بالقبول مع انه سيد المتقين وكذلك ابراهيم واسمعيل عليهما السلام والمدعو به لابد وأن يكون بصدد الوقوع وعدمه اذ لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل وهو غير جائز فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله

حتى يكون ذلك الغالب على الشخص هذا هو الظاهر) قلت ما قاله من أن الظاهر فى أن التقوى شرط فى القبول مسلم وما قاله من أن وصف التقوى فى العرف الشرعى المبالغة فى اجتناب المنهيات وفعل المأمورات مسلم أيضا الا أنه ليس المراد بالتقوى المشترطة فى القبول التقوى العرفية المذكورة لمعارضة تلك الادلة المتكاثرة المتظافرة بترتب الثواب على الاعمال الصحيحة وليس كون التقوى عرفا ما فسرها به بالمقاوم فى الظهور لتلك الادلة هذا ان لم نقل بانتهاء تلك الادلة الى القطع بلزوم ترتب الثواب على الاعمال المستوفية لشروطها وأركانها والقطع بذلك هو الصحيح عندى ومن تتبع الآيات والاحاديث الواردة فى ذلك وتأمل مساق الكلام فيه علم صحة ما ذهبت اليه والله أعلم قال (واذا حصل هذا الوصف ينبغى أن يعتقد أيضا أن القبول غير لازم الى منتهى قوله فتعين أن يكون الثواب يمكن حصوله وعدم حصوله) قلت ما قاله من أنه لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط صحيح ولكن لا يلزم من ذلك عدم حصول الثواب بل يلزم حصوله لا لمجرد حصول الشرط بل للادلة الدالة على حصوله وما استدل به من كون الرسول عليه السلام دعا بالقبول قد تقدم تأويله وما قاله من أن المدعو به لابد أن يكون بصدد الوقوع وعدمه ان أراد باعتبار علمنا فمسلم وان اراد مطلقا فغير مسلم لان علم الله تعالى قد تعلق أزلا بما يكون ومالا يكون وما قاله من أنه لو تعين وقوعه لكان ذلك طلبا لتحصيل الحاصل فكلام ليس له حاصل فان الدعاء مشروع لا شك فيه والمدعو به مستقر فى علم الله تعالى حصوله أو عدم حصوله فعلى تقدير تعلق علم الله تعالى بحصوله يكون الدعاء طلبا لتحصيل الحاصل وعلى تقدير تعلق علم الله تعالى بعدم حصوله يكون الدعاء طلبا لتحصيل الممتنع وكلا الامرين فى بادى الرأى محال وذلك ليس بصحيح بل الصحيح أنه لا يستلزم الطلب عقلا جواز المطلوب بل يجوز طلب الجائز وغير الجائز فلا فرق فى العقل بين طلب تحصيل الواقع الحاصل وبين طلب تحصيل غيره فان ثبت فى ذلك فرق شرعى فذاك

عليه مالك فقد نقله الغزالي وغيره كالماوردي وابن الصباغ وغيرهما عن داود كما نقله ابن عطية عن علي كرم الله وجهه ورواه عنه ابن أبي حاتم وغيره ومرجع ما نقل عن داود وعلي رضي الله عنه الى ان القيد ليس لموافقة الغالب أي بل لنفي الحكم عن المسكوت عنه اهـ فافهم وأورد الامام ابن عبد السلام انه كيف يكون لغير الغالب مفهوما دون الغالب والقاعدة تقتضي العكس وهو انه اذا خرج مخرج الغالب يكون له مفهوم لا اذا لم يكن غالبا لان الغالب على الحقيقة تدل العادة على ثبوته لها فالمتكلم يكتفي بدلالتها على ثبوته لها عن ذكره فانما ذكره ليدل على نفي الحكم عما عداه بانحصار غرضه فيه فاذا لم يكن عادة فغرض المتكلم بتلك الصفة افهام السامع بثبوتها للحقيقة وأجاب بأن القول بالمفهوم لخلو القيد عن الفائدة لولاه وهو اذا كان الغالب يفهم من الظن باللفظ أولا لغلبته فذكره بعده يكون تأكيدا لثبوت الحكم للمتصف به وهذه فائدة أمكن اعتبار القيد فيها فلا حاجة الى المفهوم بخلاف غير الغالب وأجاب الاصل بان الغالب ملازم للحقيقة في الذهن فذكره معها عند الحكم عليها لحضوره في ذهنه لأنه من لوازمها فيضطره الحال للنطق به لذلك لا لتخصيص الحكم به بخلاف غيره فانه لا يلزم من استحضار الحقيقة المحكوم عليها حضوره معها فلا يضطره الحال لنطقه به معها فلا بد حينئذ من أن يكون للمتكلم غرض في نطقه به واحضاره مع الحقيقة وسلب الحكم عن صورة عدمه يصلح ان يكون غرضه فيحمل عليه حتى يصرح بخلافه لانه المتبادر الى الذهن من التقييد وتعقبه ابن الشاط بان ما أورده ابن عبد السلام وارد ودعوى الاضطرار باطلة اذ كيف يكون الشارع سواء قلنا الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم مضطرا الى النطق بما لا يقصده واضطرار الله تعالى الى أمر ما محال وكذلك الرسول صلى الله عليه وسلم من حيث هو معصوم والحامل على هذا الحال انما هو القول بالمفهوم والصحيح انه باطل عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه ﴿ قلت ﴾ يعني ان الباطل هو ما الشافعي وأحمد والاشعري والامام وكثير من القول بمفهوم المخالفة بأقسامه الراجعة الى مفهوم الصفة كما مر عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه اذا توفرت الشروط لتحققه وهي أمور أحدها

وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطا بالتقوى فان أمثال العشر هي المثوبات ولا تحصل الا للمتقين وكذلك قوله عليه السلام صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة في غيره الا المسجد الحرام فان هذه الالف والزائد عليها هي مثوبات تتضاعف وقوله عليه السلام صلاة في المسجد الحرام خير من ألف صلاة في غيره وصلاة في بيت المقدس بسبعمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء يقتضي ما تقدم من التقرير أن يكون هذا كله مشروطا بالتقوى وقوله عليه السلام صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أوسبع وعشرين درجة فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها تقتضي المثوبات مطلقا وما تقدم من التقرير يقتضي انها لا تحصل الا بالتقوى فيتعين رد أحد الظاهرين الى الآخر وأن يجمع بينهما على الوجه الاسد وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمله

﴿ الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعيين في القسمين شرعي ﴾

والا فلا فرق بوجه قال (وعلى هذه المدارك وهذه التقادير يكون قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها مشروطا بالتقوى الى منتهى قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أوسبع وعشرين درجة) قلت ما قاله من أن ذلك كله مشروط بالتقوى مسلم لكن بمعنى الموافاة على الايمان لا بمعنى مجانبة العصيان قال (فتأمل ذلك فان هذه الظواهر كلها تقتضي المثوبات مطلقا وما تقدم من التقرير يقتضي انها لا تحصل الا بالتقوى) قلت لا يقاوم ما تقدم من التقرير تلك الظواهر على تسليم انها لم تبلغ القطع على أن الصحيح انها قد بلغته فان الظواهر اذا تظاهرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها حصل القطع بمعناها وهذه الظواهر قد تظاهرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها فان ما ذكره معارضا ليس بمعارض لاستواء احتمالاته على ما سبق بيانه قال (فيتعين رد أحد الظاهرين الى الآخر والجمع بينهما على الوجه الاسد) قلت ان سلم عدم القطع فليس الوجه الاسد ما ذكره واختاره وان لم يسلم فلا وجه لقوله الاسد قال (وقد بينت لك وجه التعارض ووجه الجمع فتأمل ذلك فهو موضع صعب مشكل) قلت قد تبين ما قال لكنه ليس بصحيح وتأملته كما أمر ولم أجد ما وجد من الصعوبة والاشكال ولله الحمد ذي المنة والافضال قال (والذي رأيت عليه جماعة من المحققين هو ما ذكرته لك فتأمله) قلت لعلهم محققون في غير هذه المسألة أما في هذه فلا وما قاله في الفرق السادس والستين صحيح

ان لا تظهر أولوية المسكوت عنه فى الحكم والا استلزم ثبوت الحكم فى المسكوت عنه فكان مفهوم موافقة لا مخالفة كتحريم الضرب من قوله تعالى فلا تقل لهما أف وتأدية مادون القنطار من قوله تعالى ومن أهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك والثانى ان لا يكون قد خرج مخرج الغالب المعتاد مثل وربائبكم اللاتى فى حجوركم فان الغالب كون الربائب فى الحجور ومن شأنهن ذلك فقيد به لذلك لا لان حكم اللاتى لسن فى الحجور بخلافه ومثل قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به اذ الخلع غالبا انما يكون عند خوف ان لا يقوم كل من الزوجين بما أمر الله تعالى فلا يفهم منه ان الخلع لا يجوز عند عدم الخوف ومثل قوله صلى الله عليه وسلم أيما امرأة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل اذ المرأة انما تباشر نكاح نفسها عند منع الولى فلا يفهم منه انها اذا نكحت نفسها باذن وليها لم يكن باطلا والثالث ان لا يكون لسؤال سائل عن المذكور ولا لحادثة خاصة بالمذكور مثل ان يسأل هل فى الغنم السائمة زكاة فيقول فى الغنم السائمة زكاة أو يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة والرابع ان لا يكون هناك تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه والا ربما ترك التعرض له لعدم العلم بحاله ولا يكون خوف يمنع من ذكره كتقول قريب العهد بالاسلام لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين يريد وغيرهم وتركه خوفا من أن يتهم بالنفاق أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر كموافقة الواقع فى نحو قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين نزلت كما قال الواحدى وغيره فى قوم من المؤمنين والوا اليهود دون المؤمنين وأما اذا لم تتوفر هذه الشروط بانتفاء المذكورات بل ثبت واحد منها فلا يستند فى العمل الى المفهوم ضرورة ان هذه المذكورات فوائد ظاهرة والمفهوم فائدة خفية فيؤخر عنها ويكون العمل حينئذ على مقتضى الدليل ولو خالف المفهوم فاذا دل على اعطاء المسكوت عنه حكم المنطوق به عمل بمقتضاه كما فى نحو آيتى الربيبة والموالاة وقول قريب العهد بالاسلام الخ فان ارادة قريب العهد وغيرهم كما علمت وتحقق علة حكم المنطوق به فى المسكوت عنه فى الآيتين من حيث ان الربيبة

اعلم أن هذا الموضع وهذا الفرق لم أره لاحد من العلماء فيم رأيته ولم يقع التصريح به فيما وجدته ولا التعريض بل التصريح فى حد الاداء والقضاء بضده فى كتب الاصول والفروع فيقولون فى حد الاداء هو ايقاع الواجب فى وقته المحدود له شرعا وفى حد القضاء هو ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا وهذان التفسيران باطلان بسبب ان الواجبات الفورية كرد الغصوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأقضية الحكام اذا نهضت الحجاج كل ذلك واجب على الفور ومع ذلك لا يقال لها انها أداء اذا وقعت فى وقتها المحدود لها شرعا ولا قضاء اذا وقعت بعده فان الشرع حد لها زمانا وهو زمان الوقوع فاوله أول زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها فى طولها وقصرها فزمانها محدود شرعا مع انتفاء الاداء والقضاء عنها فى الوقت وبعده وكذلك انقاذ الغريق حدد له الشرع الزمان فاوله ما يلى زمن السقوط وآخره الفراغ من علاجه بحسب حاله ولا يوصف بانه أداء فى الوقت ولا قضاء بعده مع التحديد الشرعى ومن ذلك الحج اذا قلنا انه على الفور فان الشارع حدد له زمانا من هذه السنة ولا يوصف بانه قضاء بعد هذه السنة اذا أخرت هذه الحجة ولا يلزم معها هدى القضاء وكذلك اذا قلنا الامر للفور فان القاضى أبا بكر رحمه الله قال لابد من زمان للسماع وزمان للتأمل وتعرف معنى الخطاب وفى الزمن الثالث يكون الفعل زمانيا وبالتأخير عنه يوصف المكلف بالمخالفة وقد حدد الشرع الزمن حينئذ أوله الزمن الثالث من زمن السماع وآخره الفراغ من الفعل بحسبه وهذه النقوض كلها تبطل حد الاداء فان حده يتناولها وليست أداء فيكون غير مانع وايقاعها بعد وقتها يتناوله حد القضاء وليست قضاء فيكون غير جامع فحينئذ تتعين العناية بتحرير الفرق وتحرير هذه الضوابط والحدود حتى يتضح الحق فى ذلك وهو أن نقول الاداء هو ايقاع الواجب فى وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول والقضاء ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لاجل مصلحة فيه بالامر الثانى فقوله فى وقته احتراز من القضاء وقولنا المحدود له احتراز من المغيا بجميع العمر وقولنا شرعا احتراز مما يحده أهل العرف وقولنا لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تلك النقوض كلها وتحريره انا نعتقد ان الله تعالى انما عين شهر رمضان لمصلحة يشتمل عليها دون غيره طرد القاعدة الشرع فى رعاية المصالح على سبيل التفضل فانا اذا لاحظنا الشرائع وجدناها مصالح فى الاغلب أدركنا ذلك وخفى علينا فى الاقل فقلنا ذلك الاقل من جنس ذلك الاكثر كما لو جرت عادة ملك بأن لا يخلع الاخضر الا على الفقهاء فاذا رأينا من خلع عليه الاخضر ولا نعلم حاله قلنا هو فقيه طرد القاعدة ذلك الملك وكذلك نعتقد فيما لم نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة

حرمت لئلا يقع بينها وبين أمها التباغض لو أبيحت بأن يتزوجها فيوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سواء كانت في حجر الزوج أم لا ومن حيث ان موالاة المؤمن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سواء والى المؤمن أم لا وقد عم من والاه ومن يواليه قوله تعالى يأيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار أولياء وقياس المسكوت المشتمل على علة الحكم على المنطوق لا يمتنع اذ كيف يمتنع وهناك من يقول ان المعروض للصفة ونحوها كالغنم في حديث في الغنم السائمة زكاة يعم المسكوت عنه كالمعلوفة في الحديث المذكور بدون قياس لان عارضه من الصفة ونحوها بالنسبة الى المسكوت المشتمل على العلة كانه لم يذكر

انه مصلحة ان كان في جانب الاوامر وفيه مفسدة ان كان في جانب النواهي طردا لقاعدة الشرع في رعاية المصالح والمفاسد على سبيل التفضل لا على سبيل الوجوب العقلي كما تقوله المعتزلة وكذا نقول في أوقات الصلوات انها مشتملة على مصالح لا نعلمها وكذلك كل تعبدي ومعناه ان فيه مصلحة لا نعلمها فحينئذ تتعين أوقات العبادات لمصالح فيها وتعيين الفوريات ليس كذلك بل تبع للمأمورات وطريان الاسباب فالغريق لو تأخر سقوطه في البحر تأخر الزمان أو تعجل تعجل الزمان فتأمل ذلك وكذلك الحج تابع للاستطاعة فلو تأخرت تأخرت السنة أو تقدمت تقدمت السنة فصار تعيين الوقت تابعا للاستطاعة لا لمصلحة فيه وكذلك نقول ان الفور تعين الوقت اذا قلنا الامر على الفور تابع لورود الصيغة فان تقدمت تقدم الوقت أو تأخرت تأخر الوقت وكذلك أقضية الحكام الوقت تابع لنهوض الحجاج فتتعين حينئذ وكذلك رد المغصوب وبقية النقوض قد اتضح لك التخريج في ذلك وظهر الفرق بينها وبين أوقات العبادات فانها متعينة لمصالح فيها ولولاها لما تعين بعد الزوال دون ما قبله ولا رمضان دون بقية شهور السنة اذا اتضح لك الفرق فقوله في الحد لمصلحة اشتمل عليها الوقت احتراز من تعيين الوقت لمصلحة المأمور والتبعية لطريان الاسباب واتجه أيضا حد القضاء بذلك لما قلنا انه ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت فلا يكون الفعل موصوفا بالقضاء الا اذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقولنا في القضاء بالامر الثاني احتراز من نقض وهو أن الله تعالى جعل لقضاء رمضان جملة السنة كلها التي تلي شهر الاداء فهو واجب وقع في وقته المحدود له شرعا وليس أداء نخرج بقولنا بالامر الاول ان القضاء وجب بامر جديد ودخل في حد القضاء ولم يخرج منه بقولنا بالامر الثاني وسبب اندراجه في حد الاداء ان الله تعالى عين السنة لمصلحة تختص بها لا نعلمها فالسنة كاوقات الصلوات ليست تابعة لغيرها بخلاف سنة الحج تابعة للاستطاعة * فان قلت وسنة القضاء أيضا تابعة لترك الصوم * قلت مسلم لكن هذا وقت حدد طرفاه وجعل واجبا موسعا بخلاف الحج ولما ترتب رمضان من بين سائر الشهور للاداء رتب ما بعده للقضاء الى شعبان في أصل الشريعة معينا في حق كل مكلف بخلاف الحج لم يعين له الا ما كان عقيب الاستطاعة وهي تختلف باختلاف الناس وسنة القضاء لا تختلف باختلاف الناس فهذا هو الفرق * فان قلت ما ذكرته لا يتم لاتفاق الناس على أن الحج يوصف بالقضاء مع خروجه عما ذكرته من التحديد فيقولون في الحج بعد الحجة الفاسدة قضاء ويقولون ان النوافل تقضى وليس لها وقت محدود بالتفسير الذي ذكرته فعند الشافعي يقضى ماله سبب وعند مالك وأبي حنيفة ما شرع فيه من الطاعات وأبطله على تفصيل

نعم الحق عدم العموم لاسيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه وقول امامنا رحمه الله تعالى بأن المعلوفة فيها الزكاة لم يكن من حيث شمول الغنم للمعلوفة في الحكم كما قيل بل اما لكون حديث في كل أربعين شاة شاة منطوقا عارض مفهوم حديث في الغنم السائمة زكاة فيقدم عليه كما قالوا بالمنع من قتل من لم يجن جناية توجب القتل ولدا كان أو غير ولد للادلة الدالة على ذلك المعارضة لمفهوم قوله تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق لا لكونه غالبا في مجرى العادة في ذلك الوقت فانهم كانوا لا يقتلون الا خوف الفقر والفضيحة في البنات وهو الوأد الذي صرح به الله تعالى بقوله في كتابه العزيز واذا الموؤدة سئلت والوأد القتل فانهم كانوا يدفنونهن أحياء فيمتن من غم التراب وثقله ومنه قوله تعالى ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم أي لا يثقله واما لكونه عموما في خصوص عين الغنم فيترجح على حديث في الغنم الخ لانه عموم في خصوص حال الغنم لما مر عن الامام ابن العربي في كتاب الاحكام من أن حال العين أرجح من حال الحال واذا دل الدليل على اعطاء المسكوت عنه نقيض حكم المنطوق به عمل بمقتضاه كما في نحو الغنم المعلوفة قال الشافعي وأبو حنيفة بعدم الزكاة فيها لانه الاصل فتبقى المعلوفة التي لم ينص عليها على الاصل كما سيأتي واذا كان القول بمفهوم المخالفة باطلا كان الصحيح مقابله وهو ما أشار له في جمع الجوامع بقوله وأنكر أبو حنيفة الكل مطلقا قال المحلي أي لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت

بخلاف حكم المنطوق فلأمر آخر كما في انتفاء الزكاة عن المعلوفة قال ان الاصل عدم الزكاة ووردت في السائمة فبقيت المعلوفة على الاصل اه ومحصله انه لا يستند في العمل الى المفهوم ولو توفرت شروط تحققه المذكورة بل انما يستند الى القرائن المفهمة لموافقته أو مخالفته لحكم المنطوق مطلقا في كلام الشارع أو كلام الناس نعم قال العطار في حاشيته على محلى جمع الجوامع ان المصنف انما نقل عن أبي حنيفة لا عن أصحابه فانهم انما ينكرون مفهوم المخالفة في كلام الشارع أما في كلام الناس فهو حجة عندهم عكس ما لوالد المصنف من انكاره الكل في غير الشرع من كلام المصنفين والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه لانه تعالى لا يغيب عنه شيء قال سم وحاصل كلام والد المصنف ان المفهوم معنى يقصد تبعا للمنطوق فلا يعتبر ممن غلب عليه الذهول اذ الامور التابعة انما يعتد بها ممن قصدها ولاحظها ومن غلب عليه الذهول لا وثوق بقصده وملاحظته وليس في هذا المعنى توقف الدلالة على الارادة بل الذى فيه توقف اعتبارها في المعانى التابعة لا مطلقا على من يوثق فيه بارادته وشتان ما بين المقامين اه ووجه بطلان القول بمفهوم المخالفة عند التجرد عن القرائن المفهمة لمقتضاه اذا توفرت شروط تحققه وان قالوا انه المذهب المختار أمران أحدهما انه داع الى دعوى الاضطرار الى النطق بما لا يقصد واضطرار الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم الى أمر ما محال كما علمت الثانى ان وجوه الاستدلال عليه ضعيفة أما الوجه الاول فاما ان يقرر بانه لو لم يكن ظاهر الحصر لزم اشتراك المسكوت عنه للمذكور في الحكم لأن اذ لا واسطة بين الاختصاص والاشتراك فانه يثبت الحكم في المذكور قطعا فان لم يثبت في المسكوت عنه فهو الاختصاص وان ثبت فهو الاشتراك وهذا ترديد بين النفى والاثبات فلا واسطة بينهما واللازم أعنى الاشتراك المذكور منتف لاتفاقهم على انه ليس للاشتراك غايته انه محتمل واما ان يقرر بانه لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص به دون غيره اذ لا معنى للحصر فيه الا اختصاصه به دون غيره فاذا لم يحصل لم يحصل واللازم أعنى انتفاء افادته اختصاص الحكم بالمذكور دون غيره منتف للعلم الضرورى بانه يفيد اختصاص الحكم بالمذكور

عند الامامين مذكور في كتب الفروع للفريقين فقد اتفقوا على القضاء في النوافل ويقولون المأموم فيما فاته هل يكون قاضيا أم بانيا خلاف بين العلماء في تعيين القضاء لا في انه يسمى قضاء لو وقع فاتفق الكل على انه لو فعل ما فاته من المغرب جهر السكان قضاء اتفاقا انما الخلاف هل حكم الله تعالى ذلك أم لا قال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض مع ان صلاة المأموم وقضاء صلاة الجمعة في الوقت فبطل بهذه الانواع حد الاداء وحد القضاء * قلت القضاء في اصطلاح حملة الشريعة لفظ مشترك يطلق على ثلاث معان أحدها ايقاع الواجب خارج وقته على ما تقدم تحديده وثانيها ايقاع الواجب بعد تعيينه بالشروع ومنه حجة القضاء ومنه قضاء النوافل اذا شرع فيها وهذا مغاير للقسم الاول لان مفهوم قولنا خارج وقته مخالف لقولنا بعد تعينه بالشروع فان بعدية الوقت غير بعدية الشروع وثالثها ما وقع على خلاف وضعه في الشريعة مع قطع النظر عن الوقت والتعيين بالشروع ومنه قضاء المأموم لان الركعتين الاخيرتين من العشاء اذا صليتا جهرا فهذا خلاف الوضع الشرعى فان وضع الشريعة تقدم الجهر على السر فتأخيره خلاف الوضع الشرعى فهذه ثلاثة معان في الاصطلاح ويلحق بها قسم رابع عند الشافعى ومن قال بقوله ان السنن تقضى لتقدم أسبابها لا للشروع فيها فيكون مفسرا عنده أيضا بايقاع الفعل بعد تقدم سببه فهذه أربعة اصطلاحية وأما قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فذلك وضع لغوى لا اصطلاحى فيقال قضى الفعل اذا فعل كيف كان فقضى بمعنى فعل وهذا غير ما نحن فيه وحينئذ يصير لفظ القضاء يطلق باعتبار اللغة والاصطلاح على خمسة معان مختلفة أربعة منها اصطلاحية وواحد لغوى واللفظ اذا كان مشتركا بين معان مختلفة وحددنا بعض تلك المعانى لا يرد علينا غيره من تلك المعانى نقضا ولا سؤالا كما اذا حددنا العين بمعنى الحدقة بانها عضو يتأتى به الابصار فيقول السائل ينتقض عليك بعين الماء والذهب وغير ذلك مما يسمى عينا فلا يسمع هذا السؤال فان الحقائق المختلفة يجب أن تكون حدودها مختلفة فحينئذ لا يرد علينا حقيقة من تلك الحقائق الاربعة على تحديدنا القضاء بالموقع خارج الوقت لانها معان مختلفة فاندفعت الاسئلة التى وردت من هذا الباب واستقام حد القضاء وحد الاداء وظهر حينئذ الفرق بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف بالاداء والقضاء وبين قاعدة ما لا يتعين وقته فلا يوصف لا بالاداء ولا بالقضاء (فائدة) العبادات ثلاثة أقسام منها ما يوصف بالاداء والقضاء كالصلوات الخمس ورمضان ومنها ما لا يوصف بهما كالنوافل الا بذلك التفسير الآخر الذى تقدم تحريره ومنها ما يوصف بالاداء فقط كالجمعة * فائدة اتضح بما تحرر أن المكلف اذا غلب على ظنه أنه لا يعيش الى آخر الوقت ثم عاش ان الفعل يكون منه أداء

لان تعيين الوقت لم تكن المصلحة فيه بل تبع للظن الكاذب وقيل هو قضاء قولان للقاضي والغزالي رحمهما الله

﴿ الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذي يثبت معه الاثم وبين قاعدة الاداء الذي لايثبت معه الاثم ﴾

اعلم أن هذا الفرق قد أشكل على جماعة من الفقهاء واستشكلوا كيف تكون العبادة أداء وفاعلها آثم وسر الفرق في ذلك ان الله سبحانه وتعالى جعل أرباب الاعذار يدركون الظهر والعصر عند غروب الشمس بادراك وقت يسع خمس ركعات بعد الطهارة واتفق الناس على ان ماخرج وقته قبل زوال العذر لايلزم أرباب الاعذار فدل لزوم الصلاتين لهم عند غروب الشمس على بقاء وقتها ولما كان الاداء كما تقدم ايقاع الواجب في وقته المحدود له شرعا كما تقدم تحريره لزم أن يكون الظهر والعصر أداء في حق كل أحد الى غروب الشمس لانا لما حددنا الاداء لم نحده بالنسبة للفاعلين وانما حددناه بالنسبة الى العبادة خاصة مع قطع النظر عن الفاعل من هو وهل هو ذو عذر أم لا ولم يتعرض أحد في حد الاداء والقضاء لاحوال المكلف في حدهما بل للعبادة فقط فصار الاداء والقضاء تابعا لكون العبادة في وقتها أم لا فكان الظهر أداء الى غروب الشمس بناء على صدق حد الاداء عليه ولما كان الشرع قد منع المكلف الذي لاعذر له من تأخير العبادات الى آخر الوقت مطلقا بل عليه أن يوقع في آخر فسمى الوقت وهو من أول الزوال الى آخر القامة ويبقى من آخر القامة الى غروب الشمس هو من الوقت باعتبار حد الاداء وغير المعذور ممنوع منه فاذا أخر الفعل اليه وأوقعه فيه كان مؤديا آثما أما أداؤه فلصدق حد الاداء وأما اثمه فلتأخيره عن الحد الذي حدده له من الوقت واصاحب الشرع أن يحدد للعبادة وقتا ويجعل نصفه الاول لطائفة ونصفه الآخر لطائفة أخرى فتأثم الاولى بتعديها لغير وقتها ألا ترى ان القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجملة ومع ذلك لوغلب على ظن طائفة انها لاتعيش الى آخر القامة بل لنصفها جعل صاحب

قال (الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذي يثبت معه الاثم وبين قاعدة الاداء الذي لايثبت معه الاثم الى قوله فيأثم الاول بتعديها الى غير وقتها) قلت ماقاله صحيح على تقدير ان اصطلاح الفقهاء موافق لتحديده الاداء والافهو اصطلاح اخترعه وماقاله صحيح أيضا على تسليم اصطلاحه ولامشاحة في الاصطلاح قال (ألا ترى ان القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجلة ومع ذلك لوغلب على ظن طائفة انها لاتعيش الى آخر القامة بل لنصفها جعل صاحب

دون غيره وأما ضعفه فمن جهتين الجهة الاولى انه على التقرير الاول والثاني ان أراد باختصاص الحكم بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي مختص به بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا نزاع فيه وان أراد ان متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجي مختص بالمذكور بمعنى ان الزكاة واجبة في السائمة ليست بواجبة في المعلوفة فممنوع اذ غاية الامر عدم الحكم بالوجوب في المعلوفة وهو لايستلزم الحكم بعدم الوجوب فيها لجواز ان تثبت نسبته ولايحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون الخارجية لكن لايخفى ان هذا انما يصح في الاخبار دون الانشاء اذ ليس لنفسيه متعلق هو الخارجي الا ان يؤول بالخبر أو يقال ان المراد بالمتعلق ههنا هو طرف الحكم كالسائمة مثلا بناء على ان متعلق الذكر النفسي هو الطرفان ليصح في الاخبار والانشاء جميعا الجهة الثانية ان هذا الاستدلال بكلا تقريريه كما يجري هنا يجري في اللقب بان يقال لولم يكن للحصر لكان للاشتراك واللازم باطل أو يقال لولم يفد الحصر لم يفد الاختصاص وانه يفيده قطعا مع ان اللقب باطل اتفاقا * وأما الوجه الثاني فهو انه اذا قيل الفقهاء الحنفية فضلاء ولا مقتضى لتخصيص الحنفية بالفضل نفرت الشافعية ولولا فهمهم نفي الفضل عن غيرهم لما نفروا * وأما ضعفه فبمنع الملازمة بين النفرة وفهمهم نفي الفضل عن غيرهم لجواز ان تكون النفرة اما للتصريح بغيرهم وتركهم على الاحتمال كما ينفر من التقديم في الذكر لاحتمال ان يكون للتفضيل وان جاز ان يكون لغيره واما لتوهم المعتقدين لافادة النفي عن الغير قصد تلك الافادة في الصورة المذكورة اما بمعنى انهم نفروا عن ان نذكر عبارة يتوهم منها بعض الناس نفي الفضل عنهم أو بمعنى ان النفرة انما هو للمعتقدين تلك الافادة بحسب اعتقادهم وانه توهم * وأما الوجه الثالث فهو انه صلى الله عليه وسلم عقب نزول قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم قال كما في الحديث الصحيح الذي لاقدح فيه واني لأزيدن على السبعين وهذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم فهم من الآية ان مازاد على السبعين حكمه بخلاف السبعين وذلك مفهوم العدد وكل من قال به قال بمفهوم

الصفة فيثبت مفهوم الصفة * وأما ضعفه فيمنع فهم ذلك لأن ذكر السبعين للمبالغة ومازاد على السبعين مثله في الحكم المشترك بين السبعين ومافوقها وهو ما يتبادر الى الفهم من عدم المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين ان مافوقها بخلافها وأما قوله عليه الصلاة والسلام لأزيدن على السبعين فلعله من جهة علمه ان هذا المعنى المشترك بين السبعين ومافوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا من جهة فهمه من هذا الكلام ولو سلم انه فهمه من هذا الكلام فيجوز أن لا يكون من التقييد بالعدد بل من جهة ان الاصل قبول استغفار النبي عليه الصلاة والسلام وقد تحقق النفي في السبعين فبقي مافوقها على الاصل * وأما الوجه الرابع فهو ان يعلى بن أمية وعمر بن الخطاب فهما من قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم حيث قيد قصر الصلاة بحال الخوف ان عدم قصرها عند عدم الخوف وأقر الرسول عليه الصلاة والسلام عمر عليه فقال يعلى لعمر مابالنا نقصر وقد أمنا وقد قال الله تعالى فليس عليكم جناح الخ فقال عمر رضي الله عنه عجبت مما عجبت منه فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق بها عليكم فاقبلوا صدقته اذ لولا افادة تقييد القصر بالخوف في الآية لعدمه عند عدمه لغة لما فهماه ولما أقره الرسول عليه الصلاة والسلام * وأما ضعفه فيمنع فهمهما منه لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلاة من حيث انه الاصل وخولف في الخوف بالآية ولذا ذكروا الآية عند التعجب يعنون ان القصر حال الخوف انما ثبت بالآية فما بال حال الامن لم يبق على ماهو الاصل من الاتمام بحيث لا يعدل عنه فيه الا الدليل ولا دليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا تقوم به حجة فيه واعلم ان هذا مفهوم الشرط لا الصفة ولعل الغرض منه الزام من لا يفصل بينهما * وأما الوجه الخامس فهو ان افادته للتخصيص تفضي الى تكثير الفائدة فان اثبات المذكور ونفي غيره أكثر فائدة من اثبات المذكور وحده وكثرة فائدته ترجح المصير اليه لانه ملائم لغرض العقلاء * وأما ضعفه فمن جهة ان هذا لا يلزم الا القائلين بأن تكثير الفائدة دال على الوضع كعباد الصيمري والجمهور على ان الدال على الوضع انما هو النقل تواترا أو آحادا كما تقرر في

الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم فكذلك ههنا وقت الظهر الى غروب الشمس وحجر صاحب الشرع على المختارين الوصول اليه وحدد لهم آخر القامة فاذا تعدوا القامة كانوا مؤدين آثمين فكذلك القول في المغرب أداء الى طلوع الفجر بسبب ان أرباب الاعذار يدركون صلاتي الليل الى طلوع الفجر والاجماع منعقد على أن ماخرج وقته لا يلزم أرباب الاعذار ألا ترى انهم يدركون المغرب والعشاء بادراك أربع ركعات قبل الفجر ولا يلزم بذلك صلاة النهار المتقدم بسبب ان وقته خرج بغروب الشمس فاذا أخر أيضا المكلف المختار المغرب أو العشاء الى طلوع الفجر كان مؤديا آثما أما أداؤه فلوجود الاداء في حقه وأما اثمه فلان الله تعالى خصصه بقطعة من الوقت فتعداها لنصيب غيره منه وانما كان يلزم الاشكال في الجمع بين الاداء والاثم ان لو كان حد الاداء ايقاع الواجب في وقته الاختياري له فكان حينئذ ايقاعه في غير الاختياري قضاء لكن حد الاداء ايقاع الواجب في وقته مطلقا والقضاء ايقاعه خارج وقته مطلقا ولم نقل انه خارج وقته الاختياري وكتب أصول الفقه مجمعة على ذلك ومصرحة به فظهر امكان اجتماع الاداء والاثم في حق من حجر عليه في بعض الوقت وعدم اجتماع الاثم مع الاداء في حق من لم يحجر عليه في شيء من

الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم) قلت ماقاله من أن صاحب الشرع جعل نصف القامة وقتا لمن غلب على ظنه أنه لا يعيش الى نصفها باطل لا شك فيه وان كان ذهب الى ذلك طائفة فهو مذهب ذاهب ودعوى لا حجة عليها البتة ومن غلب على ظنه ذلك فلا يخلو أن يقع الامر كما ظنه أولا فان وقع الامر كما ظنه فلا يخلو أن يكون قد أوقع الصلاة قبل موته أولا فان كان قد أوقعها فقد أوقع الواجب وفاز باجره وان لم يكن أوقعها فلا مؤاخذة عليه فانه مات في أثناء الوقت فلا يعد مفرطا بوجه وان لم يقع الامر كما ظنه فلا يخلو أن يوقع الصلاة في بقية القامة أولا فان أوقعها فقد فعل ما أمر به ولم تلحقه مؤاخذة ولم يعد مفرطا وان لم يوقعها الا بعد القامة فهو مفرط آثم والله أعلم قال (فكذلك ههنا وقت الظهر الى غروب الشمس الى منتهى قوله فان الله تعالى خصه بقطعة من الوقت فتعداها لنصيب غيره منه) قلت ماقاله في هذا الفصل صحيح على تسليم اصطلاحه وتصحيح حده بخلاف ما نظر به من مسألة الذي يظن انه لا يعيش الى تمام الوقت والفرق بين الامرين ان تحديد وقت الاختيار بالقامة ثابت من الشرع متفق عليه وتحديد الوقت بالظن المذكور غير ثابت من الشرع ولا متفق عليه لا بدليل ظني ولا قطعي بوجه قال (وانما كان يلزم الاشكال الى قوله

الوقت

محله وعليه فلا يلزم ذلك على ان دلالته على النفى عن الغير على القول بأن الدال على الوضع تكثير الفائدة تتوقف على تكثير الفائدة اذ به تثبت وتكثير الفائدة انما يحصل بدلالته على النفى على الغير وذلك دور ظاهر نعم قد يقال ان ما تتوقف عليه الدلالة تعقل كثرة الفائدة لاحصولها والموقوف على الدلالة حصول كثرة الفائدة لاتعقلها * وأما الوجه السادس فهو انه لو لم يكن المسكوت عنه مخالفا للمذكور فى الحكم فى نحو قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء أحدكم اذا ولغ الكلب فيه ان يغسله سبعا احداهن بالتراب يلزم ان لا تكون السبع مطهرة لان الطهارة اذا حصلت بدون السبع فلا تحصل بالسبع لأنه تحصيل الحاصل وانه محال وكذلك فى قوله عليه السلام خمس رضعات يحرمن يلزم ان لا يكون الخمس محرمة لان الحرمة تحصل بدون الخمس فلا تحصل بالخمس لانه تحصيل الحاصل وانه محال * وأما ضعفه فبأنه لا يلزم من عدم دلالة السبع على نفى الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة ولا من عدم دلالة الخمس على نفى تحريم المرضعة حصول التحريم قبل الخمس لجواز ان يثبت التحريم وان تثبت النجاسة بدليل آخر اما فى الرضاع فظاهر بناء على ان الاصل عدم التحريم واما فى الاناء فلانه وان كان الاصل الطهارة مالم يظهر دليل النجاسة والاصل عدمه الا ان الاجماع على التنجيس قائم هنا بوجود النجس وهو دليل قاطع فاذا لم يدل العدد على النفى فيما دونه بقى ما كان ثابتا من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل كذا فى شرح العضد على مختصر ابن الحاجب وحاشية السعد عليه ولا يخفاك ان بطلان القول بمفهوم المخالفة لا يتتجه واحد من الامرين المذكورين * أما الاول فلانا لا نسلم ان القول بالمفهوم فى غير الغالب لان فى الغالب داع الى الاضطرار المذكور فى الغالب دون غيره كما قال الاصل بذلك فى بيان سر الفرق بينهما ودفع ما أورده ابن عبد السلام لجواز ان يكون سر الفرق بينهما غير ذلك وهو ما مر عن عبد السلام فى جوابه عما أورده من أن التقييد بالغالب لما كانت فائدته هى التأكيد لثبوت الحكم للمتصف به لانه لغلبته على الحقيقة يفهم من النطق بلفظها أولا لم يحتج فيه الى المفهوم ضرورة ان فائدة التأكيد فيه ظاهرة والمفهوم فائدة خفية لان استفادته بواسطة ان التخصيص بالذكر لابد له من فائدة وغير

الوقت كما يجتمع الاداء والاثم فيمن أخر الى آخر القامة وهو كان يعتقد انه لا يتمكن من ايقاع الفعل آخر القامة فقدر وأخر وصلى فانه مؤد آثم ويجتمع فى حقه الاداء على الخلاف والاثم اجماعا وانما وقع الخلاف فى اجتماعهما آخر النهار وعند طلوع الفجر فذهب ابن القاسم اجتماعهما ومذهب غيره عدم اجتماعهما فعلى هذا يجتمع الاثم والاداء فى حق فريقين من الناس أحدهما المختارون الذين لا عذر لهم اذا أخروا الى غروب الشمس أو بعد القامة من حيث الجملة أو أخروا المغرب والعشاء الى بعد ثلث الليل أو نصفه على الخلاف فى آخر وقت العشاء هل هو ثلث الليل أو نصفه وهل تؤخر المغرب الى الشفق أم لا وثانيهما الفرق الذى يغلب على ظنهم عدم المكنة فى آخر الوقت الاختيارى فيؤخرون الى آخره فانهم آثمون مع الاداء اذا فعلوا آخر الوقت الاختيارى فى القامة للظهر مثلا ونحوه من الاوقات الاختيارية وتحرر بهذا الفرق زوال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والاثم فانهم قائلون به فى الفريق الثانى فكذلك يلزمهم فى الفريق الاول

فذهب ابن القاسم اجتماعهما ومذهب غيره عدم اجتماعهما) قلت ما قاله من أنه انما كان يلزم الاشكال لو كان حد الاداء ايقاع الواجب فى وقته الاختيارى صحيح وما قاله من أن كتب الاصول مجمعة على ذلك ومصرحة به ان أراد انها مجمعة على اطلاق لفظ ان الاجزاء فعل الواجب فى وقته المحدود له هكذا فذلك صحيح وان أراد أن كتب الاصول مصرحة بلفظ الاطلاق بأن يكون اللفظ مثلا لاداء فعل الواجب فى وقته المحدود له مطلقا أو على الاطلاق فلا أعرف انى وقفت لهم على ذلك وما ذكره من أن من كان يعتقد انه لا يتمكن من ايقاع الفعل آخر القامة فقدر تمكنه وصلى مؤد آثم اجماعا غير صحيح وانما هو رأى لبعض الناس وهو باطل لاشك فى بطلانه قال فعلى هذا يجتمع الاداء والاثم فى حق فريقين من الناس أحدهما المختارون الذين لا عذر لهم اذا أخروا الى غروب الشمس أو بعد القامة من حيث الجملة الى آخر قوله وهل تؤخر المغرب الى الشفق أم لا) قلت ما قاله فى هذا الفرق صحيح بناء على تسليم الاصطلاح المتقدم وتصحيح حده قال (وثانيهما الفريق الذى يغلب على ظنهم عدم المكنة فى آخر الوقت الاختيارى فيؤخرون الى آخره فانهم آثمون مع الاداء اذا فعلوا آخر الوقت الاختيارى فى القامة للظهر مثلا ونحوه من الاوقات الاختيارية) قلت قد تقدم ان ذلك ليس بصحيح قال (وتحرر بهذا الفرق زوال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والاثم فانهم قائلون به فى الفريق الثانى فكذلك يلزمهم فى الفريق الاول) قلت يلزم ذلك كما ذكر لمن قال به من

التخصيص بالحكم منتف فتعين التخصيص بخلاف غير الغالب فانه لما لم يظهر للتقييد به فائدة غير التخصيص تعين فيه التخصيص ومن هنا يندفع قول امام الحرمين ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا تسقطه موافقة الغالب بل قال زكريا الشافعى رضى الله عنه فى الرسالة كلام آخر يندفع به أيضا توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعى بما ذكر وحاصله انه اذا ظهر لتخصيص المنطوق فائدة غير نفى الحكم بطريق الاحتمال الى المفهوم فيصير الكلام مجملا حتى لا يقضى فيه بموافقة أو مخالفة اهـ فافهم * وأما الثانى فلأن ضعف دليل الشىء لا يقتضى بطلانه على ان وجوه الاستدلال على القول بانكار المفهوم مطلقا قد ضعفت أيضا فما وجه ابطال مقابله دونه أما الوجه الاول فهو انه لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلى ولا مدخل له فى مثله واما نقلى اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما آحاد وانه لا يفيد فى مثله * وأما ضعفه فيمنع اشتراط التواتر وعدم افادة الآحاد فى مثله والا امتنع العمل بأكثر أدلة الاحكام لعدم التواتر فى مفرداتها وأيضا فانا نقطع ان العلماء فى الاعصار والامصار كانوا يكتفون فى فهم معانى الالفاظ بالآحاد كنقلهم عن الاصمعى والخليل وأبى عبيد وسيبويه * وأما الوجه الثانى فهو انه لو ثبت المفهوم لزم ثبوته فى الخبر لان الذى به ثبت فى الامر وهو الحذر من عدم الفائدة قائم فى الخبر والعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما واللازم وهو ثبوته فى الخبر باطل لانه لو قال فى الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة بها وهو معلوم من اللغة والعرف قطعا * وأما ضعفه فيمنع انتفاء اللازم لقول السعد الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما فى قولنا الفقهاء الحنفية وقالت أئمة فضلاء ومطل الغنى ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع ونفى المفهوم فى بعض المواضع بمعونة القرائن كما فى قولنا فى الشام الغنم السائمة لا ينافى ذلك * وأما الوجه الثالث فهو انه لو صح القول بالمفهوم للزم ان لا يصح ان يقال أدّ زكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو أدّ زكاة الغنم السائمة أدّ زكاة الغنم المعلوفة متفرقا لتحقق التخصيص بالصفة فى صورة الاجتماع من حيث ان الحكم علق بالسائمة تارة وبالمعلوفة أخرى أما أولا فلأن وزان قولك فى مفهوم المخالفة أدّ زكاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو متفرقا وزان قولك فى مفهوم

و يتضح مذهبنا اتضاحا جيدا وانا لم نخالف قاعدة بل مشينا على القواعد و يلزم الشافعية اشكال لا جواب لهم عنه وهو ان يكون حدهم الاداء والقضاء فى كتبهم الأصولية باطلا لانهم أطلقوا القول فيها وليس مطلقا على ما زعموا بل يتعين أن يكون الاداء فى كتبهم ايقاع العبادة فى وقتها الاختيارى والقضاء ايقاع العبادة خارج وقتها الاختيارى أصل لكنهم فى كتب الاصول لم يصنعوا ذلك

﴿الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع و بين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض﴾

قد اختلف العلماء رضى الله عنهم فى وجوب الصوم على الحائض فى زمن الحيض مع اتفاقهم على عدم صحة الصوم لو أوقعته حينئذ وعلى أنها آثمة اذا فعلت فقال القاضى عبد الوهاب من المالكية و وافقه جماعة ان الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه و يمنع من صحة الصلاة ووجوبها

الشافعية وذلك اذا قال انه أداء أما اذا قال انه قضاء فلا يلزمه قال (و يتضح مذهبنا اتضاحا جيدا فانا لم نخالف قاعدة بل مشينا على القواعد) قلت ما قاله هنا صحيح بناء على ما قرر قال (و يلزم الشافعية اشكال لا جواب لهم عنه وهو أن يكون حدهم الاداء والقضاء فى كتبهم الاصولية باطلا فانهم أطلقوا القول فيها الى قوله لكنهم فى كتب الاصول لم يصنعوا ذلك) قلت ولا صنعه غيرهم من المالكية وغيرهم فيما علمت وليس بنكير أن يطلق القول والمراد التقييد وغايته أن تقول تجنب ذلك فى الحدود أكيد قال (الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع و بين قاعدة ما قيل فيه من وجوب الصوم على الحائض الى قوله و يمنع من صحة الصلاة ووجوبها) قلت ليس مراد من قال بوجوب الصوم على الحائض أنها مكلفة بايقاع الصوم فى حال الحيض كيف وقد اتفقوا على عدم صحته ان أوقعته وعلى أنها آثمة بذلك ولكن مرادهم أنها مكلفة بالتعويض من أيام الحيض التى هى من رمضان ولا يصح أن يقال ان تكليفها بذلك لم يقع فى أيام الحيض بل فى أيام التعويض لانه ليس بلازم أن يكون زمن التكليف غير زمن ايقاع الفعل المكلف به ولو لزم ذلك للزم أن لا يكون أحد مكلفا بجملة عبادة مترتبة الاجزاء بل بكل جزء فى زمنه وذلك معلوم البطلان قطعا وقد تقدم له تقرير أن زمن التكليف يكون غير زمن ايقاع الفعل المكلف به فى الفرق الحادى والاربعين ومن لزوم تقدم زمن التكليف على زمن ايقاع الفعل فى العبادات ذوات الاجزاء المترتبة ظهرت صحة قول من يقول بترتب العبادات فى الذمم كالديون وظهر بطلان

الموافقة لاتقل له أف واضربه فى منافاة المفهوم للمنطوق فكما لايجوز بلاشك ان يقال لاتقل له أف واضربه لان مفهوم لاتقل له أفاوهو حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم اضربه وهو جواز ان يقال له أف يناقض منطوق لاتقل له أف وهو حرمة ان يقال له أف كذلك لايجوز ان يقال أدز كاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا أو متفرقا وأما ثانيا فلان المنطوقين مع المفهومين متعارضان والمنطوق أقوى من المفهوم فيندفع المفهومان فلا يبقى لذكر القيدين فائدة اذفائدة التقييد المفهوم ويكون بمثابة قولك أدز كاة الغنم فيضيع ذكر السائمة والمعلوفة بخصوصهما واللازم أعنى صحة ان يقال أدز كاة الغنم السائمة والمعلوفة مجتمعا

وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوبا موسعا يشيرون بهذه التوسعة الى عدم تحتم الصوم فى زمن الحيض حتى لايجتمع الوجوب والاثم فى الفعل فان الواجب لايمنع من فعله وهذه تمنع من فعله فلا يتصور الوجوب فى حقها واحتج الحنفية ومن قال بقولهم بوجوب الصوم عليها بوجوه أحدها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهى شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص وثانيها أنها تنوى رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم برمضان تعلق وثالثها أن القضاء يقدر بقدر الاداء الفائت فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذى فات فلو لم يجب شئ متقدم لم يكن شئ يقوم هذا القضاء مقامه والجواب عن الاول أن عموم النص يجب تخصيصه بالدليل الضرورى فان حقيقة الواجب مالايمنع من فعله وهذه ممنوعة من الفعل ولما كانت ممنوعة من ذلك دل ذلك على عدم الوجوب عليها بالضرورة وكيف يمكن أن يقال ان صاحب الشرع أوجب على مكلف شيأ ويعاقبه ان لم يفعله ومع ذلك فهو يعاقبه اذا فعل أولم يفعل وهذا لم يعهد فى الشريعة أصلا ونحن وان جوزناه على الله تعالى من باب تكليف مالايطاق فنحن نقطع بان الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرحمة وترك المشاق والتيسير والاحسان ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة واذا كان هذا معلوم النفى بالضرورة من الشريعة المحمدية كان ذلك من أعظم أدلة التخصيص فيتخصص به عموم الآية بالضرورة فلا يستقيم التمسك بها

قول من يقول بعدم ترتبها فى الذمم بخلاف الديون قال (وقالت الحنفية يجب عليها الصوم وجوبا موسعا يشيرون بهذه التوسعة الى عدم تحتم الصوم فى زمن الحيض حتى لايجتمع عليها الوجوب والاثم فى الفعل فان الواجب لايمنع من فعله وهذه تمنع من فعله وهذه تمنع فلا يتصور الوجوب فى حقها) قلت ان سلم الحنفية منعها من الصوم فكيف يقولون بوجوبه عليها وذلك متناقض الا أن يعنوا بذلك أن التعويض من أيام رمضان موسع الوقت فذلك صحيح أما ان يعنوا بذلك التوسعة فى ايقاع الصوم فى أيام الحيض أوغيرها فذلك لايصح بوجه قال واحتج الحنفية ومن قال بقولهم بوجوب الصوم عليها بوجوه أحدها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهى شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص وثانيها أنها تنوى رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم برمضان تعلق وثالثها أن القضاء يقدر بقدر الاداء الفائت فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذى فات فلو لم يجب شئ متقدم لم يكن شئ يقوم هذا القضاء مقامه والجواب عن الاول أن عموم النص يجب تخصيصه بالدليل الضرورى فان حقيقة الواجب مالايمنع من فعله وهذه ممنوعة من الفعل الى قوله فيتخصص به عموم الآية بالضرورة فلا يستقيم التمسك بها) قلت ان أراد

أومتفرقا ظاهر البطلان *وأما ضعفه فبمنع الملازمة بوجوه أحدها ان دلالة مفهوم الموافقة على ثبوت الحكم للمسكوت عنه قطعية ودلالة مفهوم المخالفة على نفى الحكم عن المسكوت عنه ظنية وثانيها انه لاتناقض فى الظواهر مع امكان الصرف عن معانيها لدليل ودفع التناقض أقوى دليل عليه وثالثها ان الفائدة فى ذكر القيدين السائمة والمعلوفة عدم تخصيص أحدهما عن العام فان العام ظاهر فى تناول الخاصين ويمكن اخراج أحدهما عنه تخصيصا له واذا ذكرهما بالنصوصية لم يمكن ذلك وأما الوجه الرابع فهوانه لوثبت المفهوم لزم ان لايثبت خلافه اذلو ثبت خلافه مع ثبوته اثبت التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واللازم أعنى عدم ثبوت خلاف المفهوم منتف لان خلاف المفهوم قدثبت فى نحو لاتأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فان قوله أضعافا مضاعفة فى معنى الوصف ومفهومه عدم النهى عن القليل منه وقد تحقق التحريم فى القليل مع انتفاء الوصف كما تحقق فى الكثير لتحقق الوصف وأما ضعفه فبوجهين أحدهما منع الملازمة فى أصل الدليل لجواز ان يكون المفهوم حقا وثبت خلافه أحيانا بناء على دليل قطعى لايعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيهما منع انتفاء اللازم لجواز ان يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه ألاترى ان الاصل البراءة ويخالفها بالدليل وهو أكثر من أن يحصى اه ملخصا من العضد والسعد بزيادة من المحلى والعطار فتأمل بانصاف والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الثالث والستون بين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو معرفة باللام الجنسية و بين قاعدة حصر المبتدا فى خبره وهو نكرة﴾

اعلم ان خبر المبتدا لا يجوز الا أن يكون مساويا للمبتدا من حيث قصد الاخبار به وان كان من حيث لفظه أعم من المبتدا على الصحيح لانه اذا أخبر بشيء عن شيء فليس المراد الا ان الذى هو المبتدأ هو بعينه الخبر ففى قولنا الانسان حيوان الانسان حيوان ما وليس معناه الانسان الخاص هو الحيوان العام له ولغيره والا لتضمن ذلك ان الانسان حمار وثور وكلب وغير ذلك من أصناف الحيوان وذلك غير صحيح وحينئذ فلا فرق بين قول القائل الانسان ناطق وقوله الانسان حيوان من حيث القصد بالخبر وانما بينهما فرق من حيث ان لفظ الناطق يختص بالانسان لوضعه لما هو مختص به ولفظ الحيوان غير مختص به لوضعه لما هو غير مختص به فيصدق فى غير هذا القول على غير الانسان واما فى هذا القول فلا يصح البتة ان يراد به الا الانسان لا غيره ولا هو وغيره وان الحصر حصران حصر يقتضى نفى النقيض فقط وحصر يقتضى نفى النقيض والضد والخلاف وما عدا ذلك الوصف على الاطلاق والاول حاصل بمقتضى العقل لكل مبتدا فى خبره ولو لم يكن خبره معرفا باللام الجنسية ضرورة ان انتفاء نقيضه لازم لثبوته للمبتدا فنحو قولك زيد قائم مخبرا عن ثبوت القيام لزيد يلزمه عقلا انتفاء عدم القيام عنه وان لم يدل عليه اللفظ صريحا والثانى حاصل صريحا يدل عليه خصوص الخبر المعرف بلام الجنس بمقتضى استقراء تراكيب البلغاء فهذا الحصر الثانى هو مراد من فرق من العلماء بين قولنا زيد قائم و بين قولنا زيد القائم بجعله الثانى للحصر دون الاول فزيد فى المثال الاول وان كان بمقتضى العقل لا اللفظ منحصرا فى مفهوم قائم بمعنى انه لا يخرج عنه الى نقيضه وهو ان لا يكون زيد قائما دائما لا فى الماضى ولا فى الحال ولا فى الاستقبال ضرورة ان لفظ قائم مطلق فى القيام فقولنا زيد قائم موجبة جزئية فى وقت واحد فنقيضه انما هو السالبة الدائمة الا انه ليس بمنحصر فى مفهومه بمعنى انه لا يخرج عنه الى ضده أو خلافه أيضا اذ لا يلزم من عدم الاتصاف بالنقيض عدم الاتصاف بالضد والخلاف اذ يجوز أن يكون مع كونه قائما جالسا فى وقت

وعن الثانى انها انما تنوى رمضان بسبب ان هذا الصوم ليس تطوعا ولا واجبا ابتداء ولا بسبب حدث الآن ولا نذرا ولا كفارة بل من نوع آخر من الصوم غير الانواع المعهودة فى الشريعة فيحتاج الى نية تميزه عن بقية الانواع لان النية انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز مراتب العبادات وسبب هذا الصوم هو الترك فى رمضان فاضيف لسببه ليتميز عن غيره لا لان الوجوب تقدم بل جعل صاحب الشرع رؤية هلال رمضان سببا لوجوب الصوم على المختارين الذين لا مانع فى حقهم وسببا لجعل ترك كل يوم سببا لوجوب فعل يوم آخر بعد

بقوله ان حقيقة الواجب ما لا يمنع من فعله البتة وان منع على وجه ما فذلك مسلم ولا يتناول محل النزاع فانها لم تمنع منه البتة بل فى أيام الحيض فقط وان أراد ما لا يمنع بوجه من الوجوه فذلك ممنوع قال (وعن الثانى انها انما نوت رمضان بسبب ان هذا الصوم ليس تطوعا ولا واجبا ابتداء ولا بسبب حدث الآن ولا نذرا ولا كفارة بل هو نوع آخر من الصوم غير هذه الانواع المعهودة * قلت ان أراد بالانواع المعهودة الانواع التى سماها فذلك أمر لا يجهله أحد ولا فائدة فى ذلك وان أراد أنه نوع من الصوم غير معهود فى الشرع فذلك باطل فانه صوم معهود فى الشرع كسائر أنواعه قال (فيحتاج الى نية تميزه عن بقية الانواع لان النية انما شرعت لتمييز العبادات عن العادات ولتمييز مراتب العبادات) قلت لم تشرع النيات لذلك ولكن شرعت للتقرب بالعبادات لمن أمر بالعبادات وهو أهل لذلك ومن لازم التقرب بها للمعبود الواجب الطاعة أن يتقرب بها على الوجه الذى أمر وللسبب الذى نصب فالتمييز ليس بسبب لشرع النيات بل هو لازم لما شرعت له النيات قال (وسبب هذا الصوم هو الترك فى رمضان فاضيف لسببه ليتميز عن غيره لا لان الوجوب تقدم) قلت ولم كان تركها للصوم فى رمضان سببا فى وجوب الصوم فى غيره بنية التعويض منه وكيف يجب التعويض من غير واجب هذا مع الاخفاء ببطلانه بل الصحيح أنه وجب عليها فى رمضان لكن تعذر عليها فعل هذا الواجب تعذرا شرعيا وحكم العذر الشرعى كحكم العذر الحسى أما الحسى فكالنوم المستغرق لوقت الصلاة وأما الشرعى فكمزاحمة واجب تفوت مصلحته ان أخر كما فى انقاذ غريق يستغرق وقت الصلاة وكلا المكلفين بذلك يقضيان بعد الوقت وقد كان الوجوب تعلق بهما عند دخول الوقت واستقر فى ذمتهما الى حين القضاء وليس يشكل وجوب واجب من العبادات فى وقت يمتنع ايقاعه فيه على كل من يرى ترتب العبادات فى الذمم كالديون وانما يشكل ذلك على من يفرق بين العبادة والديون قال (بل جعل صاحب الشرع رؤية الهلال سببا لوجوب الصوم على المختارين الذين لا مانع فى حقهم وسببا لجعل ترك كل يوم سببا لوجوب فعل يوم آخر بعد

رمضان

رمضان فرؤية الهلال سبب لسببية ترك الصوم ونصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فيه بل لو صرح الشارع هكذا وقال جعلت ترك رمضان عند رؤية الهلال سببا لوجوب مثله خارج رمضان ولا يجب الفعل فى رمضان لم يكن ذلك متناقضا ألا ترى أن الصبى والمجنون اذا ترك اخراج قيم المتلفات من أموالهم فى زمن الصبا والجنون يكون ذلك الترك سببا لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبا والجنون ويكلفون ح بالغرامات من أموالهم فى ذممهم مع انه لم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سببا للتكليف بعد زوال العذر كذلك ههنا جعل الترك سببا للوجوب بعد زوال العذر مع عدم التكليف فى زمان الترك ويضاف هذا الصوم لذلك الترك ليتميز عن غيره كما تضاف القيمة للاتلاف فى زمان الصبا أو الجنون ليتميز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من النفقات وغيرها من

رمضان فرؤية الهلال سبب لسببية ترك اليوم ونصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فيه) قلت ايقاع صومها فى أيام رمضان مسلم انه ليس بواجب بل هو ممنوع وجعل رؤية الهلال سببا لسببية الترك دعوى وقوله ان نصب الترك سببا لا يقتضى وجوب الايقاع فى اليوم المتروك دعوى أيضا وبالجملة لا حاجة الى هذه الدعاوى التى لا حجة عليها قال (بل لو صرح الشارع هكذا وقال جعلت ترك رمضان عند رؤية الهلال سببا لوجوب مثله خارج رمضان ولا يجب الفعل فى رمضان لم يكن ذلك متناقضا ألا ترى أن الصبى والمجنون اذا ترك اخراج قيم المتلفات من أموالهم فى زمن الصبا والجنون يكون ذلك الترك سببا لوجوب دفع القيم بعد زوال الصبا والجنون ويكلفون ح بالغرامات من أموالهم فى ذممهم مع انه لم يتقدم عليهم وجوب قبل ذلك وصار الترك سببا للتكليف بعد زوال العذر كذلك ههنا جعل الترك سببا للوجوب بعد زوال العذر مع عدم التكليف فى زمن الترك ويضاف هذا الصوم لذلك الترك ليتميز عن غيره كما تضاف القيم للاتلاف فى زمن الصبا أو الجنون ليتميز هذا المال المدفوع عن غيره من الديون والواجبات من النفقات وغيرها من الاموال المتنوعة فى الدفع) قلت اضافة وجوب الصوم بعد رمضان الى تركه فى رمضان مشعر بتعلق الوجوب بالمكلفة بذلك فى رمضان والا فلا معنى لتلك الاضافة لانها ان كانت انما تركت غير واجب فلا شئ عليها وهل عهد فى الشرع ان ترك غير الواجب يكون سببا فى الوجوب وما سبب هذا الارتباك الموجب لمثل هذا الكلام الواضح الضعف الا الغفلة عن تقرر العبادات فى الذمم عند وجود أسبابها كالديون والغرامات أو التغافل عن ذلك والصبى والحائض وان كان حالهما مستويا من حيث انها لا تكاف عند وجود السبب الذى هو رمضان بايقاع الصوم فيه والصبى أيضا

آخر ونحوه مما لا يمكن اجتماعه معه من الاضداد وحيا وفقيها وعابدا ونحو ذلك مما يمكن اجتماعه معه من خلافه فى جميع الأوقات وأما زيد فى المثال الثانى فكما انه منحصر فى مفهوم القائم بمعنى انه لا يخرج عنه الى نقيضه كذلك هو منحصر فيه بمعنى انه لا يخرج عنه الى ضده أو خلافه أيضا ويوضح لك هذا مسألة وهى ان العلماء استدلوا بقوله عليه الصلاة والسلام فى الصلاة تحريمها التكبير وتحليلها التسليم على انحصار سبب تحريمها أى الدخول فى حرماتها بتحريم الكلام والأكل والشرب وغير ذلك مما يحرم فيها فى التكبير وانحصار سبب تحليلها أى حلها باباحة جميع ما حرم بها فى التسليم فلا يدخل فى حرمات الصلاة الا بالتكبير ولا يخرج من حرماتها الى حلها الا بالتسليم فالتكبير فى قوله صلى الله عليه وسلم تحريمها التكبير خبر معرف بالالف واللام اقتضى حصر المبتدا وهو تحريمها فيه فيكون مفهومه ان تحريمها لا يثبت مع نقيضه الذى هو عدم التكبير ولا مع ضده الذى هو الهزل واللعب والنوم والجنون ولا مع خلافه الذى هو الخشوع والتعظيم بحيث اذا فعل أى شىء من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التكبير لم يدخل فى حرمات الصلاة عند من يقول بالمفهوم وكذا التسليم فى قوله صلى الله عليه وسلم تحليلها التسليم خبر معرف بالالف واللام اقتضى حصر المبتدا وهو تحليلها فيه فيكون مفهومه ان تحليلها لا يثبت مع نقيضه الذى هو عدم التسليم ولا مع ضده الذى هو النوم والاغماء ولا مع خلافه الذى هو الحدث وغير ذلك من نحو التعظيم والاجلال بحيث اذا فعل أى شىء من هذه الاضداد والخلافات ولم يفعل التسليم لم يخرج من حرمات الصلاة الى حلها أى اباحة جميع ما حرم بها عند من يقول بالمفهوم ومعنى قوله عليه السلام تحليلها التسليم ان من أراد ان يخرج عن عهدة حرمات الصلاة على وجه الاباحة الشرعية لا على وجه بطلانها كيف كان فلا سبب له الا السلام المشروع المأذون فيه فى آخر الصلاة أما سهو السلام وعمده فى أثناء الصلاة فلم يرد ولا يفهم من قوله عليه السلام تحليلها التسليم لا سيما ولفظ السلام خبر معناه الدعاء بالسلامة والدعاء لا يقدح فى الصلاة لا سهوا ولا عمدا فالقول بأنه اذا وقع فى أثناء الصلاة تخرج منها مطلقا محوج لتكبيرة

الاحرام للدخول فى الصلاة كما هو مشهور مذهب مالك مشكل والمتجه انه فى أثناء الصلاة كالكلام فى أثنائها سهوا فى كونه لا يبطلها ولا يحوج لتكبيرة الاحرام للدخول فيها كما هو مذهب الشافعى وابن نافع من أصحابنا والسلام فى أثنائها قد يقع مع نية الخروج من الصلاة وقد لا يقع فان المذهب على قولين فى اشتراط النية فيه وليست النية اذا وقعت برفض حتى يقال ان رفض الصلاة يقتضى ابطالها فلذلك أحوج للتكبير لان من نوى الخروج من الصلاة عند سلامه أثناءها لم يقصد ابطالها بل انما اعتقد ان صلاته كملت فأتى بنية الخروج من الصلاة وهذا ليس

رفضا وكون جنس السلام مبطلا للصلاة اجماعا فيلحق بذلك الفرد بقية صوره بالقياس مدفوع بانه قياس بلا جامع ضرورة ان السلام دعاء والدعاء لا ينافى الصلاة فلم يكن جعله مخرجا من الصلاة بمعقول المعنى حتى يتأتى القياس عليه والقياس بلا جامع لا يصح وكون عدم الصحة انما هى فى قياس المعنى وهذا قياس الشبه مدفوع بأن قياس الشبه ضعيف وقد منع القاضى شيخ الاصوليين من انه حجة على ان السلام فى أثناء الصلاة معارض بالمقتضى لاكمال الصلاة والمداومة عليها وفى آخر الصلاة هو سالم عن هذه المعارضة فافترقا ولا قياس مع الفارق وكون اللام فى السلام فى قوله عليه السلام تحليلها التسليم للعموم فيشمل السلام فى أثناء الصلاة مدفوع بأن قرينة السياق تدل على ان اللام هنا انما أريد بها حقيقة الجنس الذى هو القدر المشترك الى العموم لان ما ذكر معه فى قوله عليه السلام مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم من لا يمكن

الطهور والتكبير المحليين باللام انما أريد بكل منهما الفرد المقارن لاول الصلاة فقط فلا يدخل فيها بفرد التكبير الذى فى أثنائها فكذلك يحمل السلام على فرده المقارن لآخر الصلاة تسوية بينه وبين ما قارن معه ولانه المتبادر للذهن ولو كان السلام فى أثناء الصلاة يخرج من حرمات الصلاة ويحوج للتكبير لبطل ما مضى من الصلاة وابتدأت من أولها ولم يقل به مالك فى السهو البتة فلما لم تعد الصلاة من أولها دل على ان المصلى فى حرمات الصلاة قال الاصل وبالجملة فما أجد مشهور مذهب مالك فى ان السلام سهوا محوج للتكبير الا مشكلا والمتجه

الاموال المتنوعة فى الدفع وعن الثالث أن القضاء انما قدر بقدر المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك كل يوم سببا لوجوب صوم يوم بعد رمضان كما قدرت قيم المتلفات بعد البلوغ لزوال الجنون بحسب قدر المتلفات مع انعقاد الاجماع على عدم الوجوب فى زمان الصبا والجنون وكذلك ههنا والحق أنه لا يجب على الحائض شئ من الصوم لان أقل رتب الواجب أن يؤذن فى فعله وهذا لم يؤذن لها فى فعله فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه وأما قول الحنفية انه واجب موسع فهو فى بادى الرأى يظهر أنه لا يلزمهم محذور لعدم التضييق وعند التحقيق يبطل ما قالوه بسبب أن الواجب الموسع من شرطه امكان وقوعه فى أول أزمنة التوسعة وهذه ممنوعة اجماعا الى زمن الطهر فى جميع زمن الحيض فلا يصح فى حقها انه واجب موسع ولو صح ما قالوه لصح أن يقال ان الظهر يجب من طلوع الشمس وجوبا موسعا فانها تفعل بعد الزوال كما تفعل فى الصوم بعد زوال العذر ويصح أن يقال ان رمضان يجب من رجب وجوبا موسعا ويفعل بعد انسلاخ شعبان كما يفعل الصوم بعد زوال العذر ولكن هذا كله خلاف الاجماع فلا يصح ما قالوه من الواجب الموسع ويتضح حينئذ الفرق بين الواجب الموسع وبين صوم الحائض أن الواجب الموسع يمكن فعله فى أول أزمنة التوسعة وهذه

لا يطلب عند وجود السبب الذى هو الاتلاف بايقاع الغرامة يوم الاتلاف بينهما فرق من جهة أن الصبى خال عن شرط التكليف بخلافها فيصح أن يقال فيها انها مكلفة باعتبار اتصافها بشرط التكليف ولا يصح أن يقال فيه انه مكلف بذلك الاعتبار ويصح فيهما معا أن يقال ترتب العوض فى ذمتهما يوم وجود السبب والموجب لصحة القول بترتب العوض فى ذمتهما وصحة القول بتكليفها دونه أن لفظ التكليف ولفظ الترتيب فى الذمة وما أشبه ذلك اختلاف عبارات مبنى على اعتبارات والاعتبارات أمور وضعية تتبع المقاصد والله أعلم قال (وعن الثالث ان القضاء انما قدر بقدر المتروك من الصوم لان صاحب الشرع جعل ترك يوم سببا لوجوب صوم يوم بعد رمضان الى قوله فلا يجب عليها ما لم يؤذن لها فيه) قلت ان أراد انها لم يجب عليها ايقاع الصوم فى زمن الحيض فذلك صحيح وقد حكى هو الاجماع على ذلك وان كان يريد أن الوجوب لم يتعلق بذمتها عند وجود سببه وهو رمضان فهو محل النزاع وقد سبق بيان لزوم تقرر العبادات فى الذمم بدليل أوائل أجزاء العبادات ذوات الاجزاء المرتبة مع أواخر أجزائها فانه لا قائل بأن الوجوب انما توجه على المكلف عند الشروع فى العبادات بأول جزء منها دون سائر أجزائها ثم عند الفراغ من الجزء الاول توجه الوجوب عليه بالجزء الثانى ثم كذلك الى آخر الاجزاء قال (وأما قول الحنفية انه واجب موسع فهو فى بادئ الرأى يظهر انه لا يلزمهم محذور الى آخر الفرق) قلت ما قاله فى ذلك صحيح

لا يمكن أن تفعل في أول زمن الحيض ولا يكون زمن الحيض من أزمنة التوسعة لها فان أرادوا بانه واجب وجوبا موسعا انه يجب بعد زوال العذر فقط فهذا مجمع عليه فلا يصرحون بالخلاف في المسألة ويقولون ان هذا مذهب يختصون به فظهر الحق واتضح الفرق بفضل الله تعالى

﴿ الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه ﴾

فهذه عشر قواعد في الكلي الذي يتعلق به الوجوب خاصة وهي عشر قواعد كلها يتعلق فيها الوجوب بالكلي دون الجزئي وهي متباينة الحقائق مختلفة المثل والاحكام فاذكر كل قاعدة على حيالها ليظهر الفرق بينها وبين غيرها اعلم أن خطاب الشرع قد يتعلق بجزئي كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام والايمان بالنبي المعين والتصديق بالرسالة المخصوصة كالقرآن وقد لا يعين متعلق التكليف بل يجعله دائرا بين أفراد جنس ويكون متعلق الخطاب هو القدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس دون خصوص كل واحد من تلك الافراد وهو المقصود في هذا الفرق وهو المنقسم الى عشرة أجناس كما يأتي بيانه ان شاء الله عز وجل القاعدة الاولى الواجب الكلي هذا هو الواجب المخير في خصال الكفارة في اليمين وحيث قيل به فالواجب هو أحد الخصال وهو مفهوم مشترك بينها لصدقه على كل واحد منها والصادق على أشياء مشترك بينها

قال (الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه الى آخر قوله فاذكر كل قاعدة على حيالها) قلت ما قاله من أن الوجوب في هذه القواعد يتعلق بالكلي لا بالجزئي ان أراد ظاهر لفظه فليس ذلك بصحيح وكيف يتعلق التكليف بالكلي وهو مما لا يدخل في الوجود العيني وانما يدخل في الوجود الذهني والتكليف انما يتعلق بالوجود العيني وان أراد أن الوجوب يتعلق بالكلي أي بايقاع ما فيه الكلي بمعنى ما هو داخل تحت الكلي من غير تعرض لتعيين ما وقع به التكليف فذلك صحيح قال (اعلم أن خطاب الشرع قد يتعلق بجزئي كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الى قوله وهو المنقسم الى عشرة أجناس كما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى) قلت قوله في أثناء هذا الفصل قد لا يعين متعلق التكليف بل يجعله دائرا بين أفراد جنس يشعر بان مراده بتعلق الوجوب بالكلي ان تعلقه به لا من حيث هو كلي بل من حيث يكون الفعل الموقع من أفراد ذلك الكلي قال (القاعدة الاولى الواجب الكلي هذا هو الواجب المخير الى قوله والصادق على أشياء مشترك بينها) قلت قد سبق انه يريد أن تعلق التكليف بالمشترك الكلي انما معناه أن التكليف تعلق بايقاع شيء مما فيه المشترك الكلي

مذهب الشافعي اه هذا حاصل ما اختاره ابن الشاط من كلام الاصل هنا وأما قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة أمه وقد روى برفع الذكاة الثانية وبها تمسك المالكية والشافعية في قولهم باستغناء الجنين عن الذكاة وانه يؤكل بذكاة أمه من حيث انها تقتضي حصر ذكاته في ذكاة أمه بمعنى ان ذكاة أمه تبيحه فيستغني بها عن الذكاة التي هي في العرف الشرعي عبارة عن الذبح الخاص في حلقه فبينه وبين أمه ملابسة تصحح ان تكون ذكاة أمه هي عين ذكاته حقيقة لا مجازا بناء على قاعدة ان اضافة المصادر مخالفة لاسناد الافعال في انه يكفي في كونها حقيقة لغوية أدنى ملابسة كقولنا صوم رمضان وحج البيت بخلاف اسناد الافعال فانه يلزم لكونه حقيقة مراعاة الفاعل الحقيقي لا مطلق ملابس وروى بنصب الذكاة الثانية وبهذه الرواية تمسك الحنفية في قولهم باحتياج الجنين للذكاة وانه لا يؤكل بذكاة أمه بناء على ان التقدير ذكاة الجنين ان يذكى ذكاة مثل ذكاة أمه فحذف المضاف مع بقية الكلام وأقيم المضاف اليه مقامه فاعرب كاعرابه على قاعدة حذف المضاف مع انه يمكن ان يكون التقدير على رواية النصب ذكاة الجنين داخلة في ذكاة أمه فحذف حرف الجر فانتصبت الذكاة على انها مفعول على حد دخلت الدار بل هذا التقدير أرجح مما قدره الحنفية بوجهين أحدهما قلة الحذف وثانيهما الجمع بين الروايتين ودفع التعارض بينهما اه فقال ابن الشاط وما ذكره من أن الحديث يقتضي الحصر واستغنى الجنين عن الذكاة بذكاة أمه غير مسلم وما قاله من ترجيح التقدير على مذهب المالكية والشافعية بقلة الحذف وان سلم الا انه يضعف بأنه ليس في مساق الكلام دليل على دخول ذكاة الجنين في ذكاة أمه كما ان التقدير على قول الحنفية وان ضعف بكثرة الحذف الا انه يرجح بأنه من مقتضى مساق الكلام وما قاله من ترجيح التقدير على ما للمالكية والشافعية بالجمع لا يتم الا اذا تعذر الجمع على ما للحنفية مع ان الجمع متجه على المذهبين معا والشأن انما هو في ترجيح أحد الجمعين على الآخر وفي ذلك نظر وبسطه يطول اه وأما قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم الشفعة فيما لم يقسم يقتضي حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسمة ولم يقسم بعد والتقدير الشفعة

مستحقة فما لم يقسم وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات يقتضى حصر الاعمال المعتبرة فى النيات والتقدير الاعمال معتبرة بالنيات فكان العمل لا يعتبر شرعا بغير نية كذلك طلب الشفعة لا يعتبر شرعا فيما لا يقبل القسمة اه فقال ابن الشاط هو دعوى مبنية على المذهب ومثله فى كونه دعوى لم يأت عليها بحجة قوله ان قوله تعالى الحج أشهر معلومات بتقدير زمان الحج أشهر معلومات يقتضى حصر وقت الحج فى هذه الاشهر وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة وفى كونه باعتبار الاجزاء فلا يحرم بالحج قبله وهو مذهب الشافعى أو باعتبار الفضيلة فيصح الاحرام (٦٨) قبله اذا وقع وهو مذهب مالك قولان وكذا قوله ان مثل قولنا السفر يوم الجمعة يفهم منه الحصر للسفر فى هذا الظرف وانه لا يقع فى يوم الخميس ولا فى غيره من الايام ومثله أيضا فى كونه دعوى قول الغزالى اذا قلت صديقى زيد أو زيد صديقى اقتضى الاول حصر أصدقائك فى زيد فلا تصادق أنت غيره وهو يجوز ان يصادق غيرك والثانى حصر زيد فى صداقتك فلا يجوز ان يصادق غيرك وانت يجوز ان تصادق غيره على عكس الاول ومثله فى كونه دعوى أيضا قول الفخر الرازى فى كتابه الاعجاز الألف واللام قد ترد لحصر الثانى فى الاول على خلاف قاعدة الحصر من كون الاول أبدا منحصرا فى الثانى كقولك زيد القائم تريد لا قائم الا زيد بحصر وصف القيام فى زيد وقولك أبو بكر الصديق الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم تريد ان الخلافة بعده عليه السلام منحصرة فى أبى بكر ومن هذا القبيل زيد الناقل لهذا الخبر والمتسبب فى هذه القضية اه كلام ابن الشاط أما

قلت ولا يخفاك ان فى اختياره حصر المبتدا فى خبره المعرف باللام وان قول الامام الفخر بعكسه فى نحو زيد القائم أو الناقل لهذا الخبر أو المتسبب فى هذه القضية دعوى لا حجة لها وان المسند النكرة لا يقتضى لغة الحصر البتة ولو عرف المسند اليه باللام وانما يقتضى عقلا حصر المبتدا فيه دون نقيضه مخالفة لما قاله علماء المعانى فى مبحث القصر مما حاصله كما فى الدسوقى على مختصر السعد وابن يعقوب على التلخيص ان التعريف بلام الجنس ان كان المسند اليه فهو المقصور على المسند سواء كان المسند معرفة نحو الامير زيد أو نكرة نحو

وهذا القدر المشترك هو متعلق خمسة أحكام الحكم الاول الوجوب فلا وجوب الا فيه والخصوصات التى هى العتق والكسوة والاطعام متعلق التخيير من غير ايجاب والمشترك هو متعلق الوجوب ولا تخيير فيه فلم يخير الله المكلف بين فعل أحدها و بين ترك هذا المفهوم فان ترك هذا المفهوم انما هو بترك جميعها ولم يقل به أحد بل مفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك بينها متعين للفعل متحتم الايقاع فالمشترك متعلق الوجوب ولا تخيير فيه والخصوصات متعلق التخيير ولا وجوب فيها فالواجب واجب من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير ايجاب الحكم الثانى المتعلق بهذا القدر المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب الا على القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه بحسب ما يختاره ان اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار أدناها ان كان بينها تفاوت أو احداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب فى الخصوص

لا بالكلى من حيث هو كلى قال (وهذا القدر المشترك هو متعلق خمسة أحكام الى قوله فالواجب واجب من غير تخيير والمخير فيه مخير فيه من غير ايجاب) قلت ما قاله صحيح غير قوله بل مفهوم أحدها الذى هو قدر مشترك فانه ليس بصحيح فان القدر المشترك عنده هو الكلى واحد الاشياء ليس هو المشترك الذى هو الكلى لتلك الاشياء بل أحد الاشياء واحدها غير معين من الآحاد الصادق عليها ذلك المشترك وقد سبق التنبيه على مثل هذا فى مواضع غير هذا قال (الحكم الثانى المتعلق بهذا المشترك الثواب على تقدير الفعل فاذا فعل الجميع أو بعضه لا يثاب ثواب الواجب الا على القدر المشترك وما وقع معه يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه) قلت ما قاله من أنه لا يثاب الا على القدر المشترك ليس بصحيح فان الثواب انما يكون على الفعل الذى وقع من المكلف وهذا لم يوقع القدر المشترك ولا يصح منه ايقاعه وانما أوقع ما كلف أن يوقعه ويصح منه ايقاعه وهو فرد مما يدخل تحت المشترك وتعلق التكليف به على الابهام ولكن الوجود عينه فانه لا يتحقق الوجود الا فى المعين وما قاله من أن ما أوقعه مع ذلك يثاب عليه ثواب الندب أو لا يثاب عليه ليس بمسلم فانه دعوى لم يأت عليها بحجة ولقائل أن يقول يثاب على الزائد ثواب الواجب من حيث انه انما يفعله استظهارا وتأكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب فان اتفق أن يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل أن لا يثاب لانه ان لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع وما لم يفعل لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه قال (و بحسب ما يختاره ان اختار أفضلها حصل له ثواب الندب على ذلك الخصوص وان اختار أدناها ان كان بينها تفاوت أو احداها وليس بينها تفاوت فلا ثواب فى الخصوص) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح بل انما يثاب ثواب الواجب لا ثواب الندب بعد اختيار أفضلها أو

أما ثواب الوجوب فلا يتعلق الا بالمشترك خاصة فان القاعدة ان متعلق الوجوب ومتعلق ثوابه يجب أن يتحدا أما أنه يجب شئ ويفعل ويثاب ثواب الواجب على غيره فلا الحكم الثالث العقاب على تقدير الترك يجب أن يكون على القدر المشترك الذى هو مفهوم أحدها فاذا تركه فقد ترك الجيع وتركه لايتأتى الا بترك الجيع فانه اذا ترك البعض وفعل البعض فقد فعل المشترك وهو مفهوم أحدها لانه فى ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على تركه اذا تركه ترك الجيع لان متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل

أدناها ولكن يكون ثواب أفضلها ثواب واجب أفضل وثواب أدناها ثواب واجب أدون ولاوجه لدخول الندب هنا وقوله فلاثواب فى الخصوص ليس بصحيح فان الثواب انما يكون على ماأوقع ولم يوقع الاالخصوص قال (أما ثواب الوجوب فلا يتعلق الا بالمشترك خاصة فان القاعدة ان متعلق الوجوب ومتعلق ثوابه يجب أن يتحدا أما أنه يجب شئ ويفعل ويثاب ثواب الواجب على غيره فلا) قلت ماقاله هنا من أن ثواب الوجوب لايتعلق الا بالمشترك ليس بصحيح وقد تقدم بيان ذلك وماقاله من لزوم توارد الوجوب وثوابه على شئ متحد صحيح لكن ذلك انما هو الفعل الذى أوقعه وليس هو القدر المشترك ولا تعلق الوجوب بالقدر المشترك بل بفرد غير معين مما فيه المعنى المشترك والايقاع أفاده التعيين قال (الحكم الثالث العقاب على تقدير الترك يجب أن يكون على القدر المشترك الذى هو مفهوم أحدها) قلت قد تقدم مرارا أن القدر المشترك ليس مفهوم أحدها قال (فاذا تركه فقد ترك الجيع وتركه لايتأتى الا بترك الجيع فانه اذا ترك البعض وفعل البعض فقد فعل المشترك وهو مفهوم أحدها لانه فى ضمن المعين فيستحق حينئذ العقاب على تركه اذا تركه بترك الجيع لان متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل) قلت ماقاله من أن ترك الواجب لايتأتى الا بترك الجيع صحيح وماقاله من أنه اذا فعل البعض فقد فعل المشترك انما يعنى فعل مافيه المعنى المشترك لاالكلى وماقاله من أنه مفهوم أحدها فقد تقدم مافيه وانه ان كان يعنى مافيه المشترك أو يحويه المشترك فذلك صحيح والافلا وماقاله من أنه يستحق العقاب حينئذ على تركه اذا تركه بترك الجيع صحيح وماقاله من أن متعلق الوجوب يجب أن يكون متعلق العقاب على تقدير الترك ومتعلق الثواب على تقدير الفعل ليس كما قال فان متعلق الثواب فى الواجب المخير فعل احدى الخصال المخير فيها ومتعلق العقاب ترك جيعها فليس متعلق الوجوب هو بعينه متعلق الثواب ومتعلق العقاب معا من هذا الوجه الاأن يريد أن متعلق الوجوب هو متعلق الثواب والعقاب على الجملة فلذلك وجه والله أعلم قال

التوكل على الله أى لاعلى غيره وان كان المسند فهو المقصور على المسند اليه وهل ولو عرف المسند اليه بلام الجنس أيضا نحو الكرم التقوى وبه صرح السعد فى المطول أوان عرف المسند اليه بها أيضا احتمل قصره على المسند أوقصر المسند عليه الاان الاظهر حينئذ قصر المسند اليه على المسند لان القصر مبنى على قصد الاستغراق وشمول جميع الافراد وذلك أنسب بالمسند اليه لأن القصد فيه الى الذات وفى المسند الى الصفة والى هذا ذهب السيد أوان عرف المسند اليه بها أيضا فالاعم مطلقا منهما سواء قدم وجعل مبتدأ أوأخر وجعل خبرا يقصر على الاخص نحو العلماء الناس أوالناس العلماء وان كان بينهما عموم وخصوص وجهى فبحسب القرائن ففى نحو العلماء الخاشعون تارة يقصد قصر العلماء على الخاشعين وتارة يقصد عكسه فان لم تكن قرينة فالاظهر قصر المسند اليه على المسند ومعنى تصور العموم فى القصر جوازان يكون أحدهما أعم مفهوما وان تساويا ماصدقا والى هذا ذهب عبد الحكيم أقوال والجنس فى الخبر قد يبقى على اطلاقه وقد يقيد بوصف أوحال أوظرف أونحو ذلك نحو هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الامير فى البلد وهو الواهب ألف قنطار وكون التعريف بلام الجنس لافادة الحصر وان علم بالاستقراء وتصفح تراكيب البلغاء الاانه غير مطرد ألاترى أن تعريف الخبر بلام الجنس فى قول الخنساء فى مرثية أخيها صخر

اذا قبح البكاء على قتيل * رأيت بكاءك الحسن الجميلا

لم يكن لافادة الحصر وان معناه ان بكاءك هو الحسن الجميل فقط دون بكاء غيره فانه ليس بحسن كما توهم بل انما هو لافادة الاشارة الى معلومية الحسن لذلك ادعاء وذلك لان الحصر لايلائمه اذا قبح البكاء على قتيل لاشعاره بأن الكلام للرد على من يتوهم ان البكاء على هذا المرء قبيح كغيره والرد على ذلك المتوهم يحصل بمجرد اخراج بكائه من القبح الى كونه حسنا ويتصور فى تعريف كل من المسند اليه والمسند كل من قصر الافراد وقصر القلب ولايتصور فى تعريف كل منهما بلام العهد الخارجى قصر الافراد لانه انما يتصور فيما فيه عموم كالجنس فيحصر فى بعض الافراد ولاعموم فى المفهوم الخارجى وانما يتصور فيه قصر القلب فيقال لمن اعتقد ان ذلك المنطلق المعهود هو عمرو المنطلق

زيد أى لا عمرو كما تعتقد وهو ظاهر اه وقد نظمت هذا الحاصل مذيلا لبيتى الشيخ على الاجهورى بقولى

مبتدأ بلام جنس عرفا * منحصر فى مخبر به وفا   وان خلا عنها وعرف الخبر * باللام مطلقا فبالعكس استقر
كذا اذا ما عرف الجزآن * باللام عند السعد ذى الاتقان   والسيد بان ذا يحتمل * أيضا لحصر المبتدا بل أكمل
والثالث الاعم منهما بنص * حينئذ يحصر دوما فى الاخص   وان أتى عمومه وجهيا * حيل على قرائن مليا
وحيث لا قرائن فالاظهر * مبتدأ فى خبر ينحصر   وكل أقسام لحصر قد أتت *
فيما بلام الجنس حصره ثبت
وقد أتى معرف باللام * لغير حصر فافتهم كلامى
وما بلام العهد خارجا فلا * حصر لافراد به تحصلا

وقد مر عن السعد فى حاشيته على عضد ابن الحاجب ان الحق عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما فى قولنا الفقهاء الحنفية أئمة فضلاء ومطل الغنى ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع التى يثبت فيها مفهوم المخالفة ونفيه فى بعض المواضع بمعونة القرائن كما فى قولنا فى الشام الغنم السائمة لا ينافى ذلك اه قال العلامة الشربينى فى تقريراته على حواشى محلى جمع الجوامع ولعله مبنى على ان الخلاف بين كون مدلول الخبر الايقاع والانتزاع أو الوقوع واللا وقوع لفظى بناء على ماقاله عبد الحكيم فى حاشية المطول من أن القائل بان مدلوله الايقاع أراد من حيث تعلقه بالوقوع والقائل بان مدلوله الوقوع أراد من حيث انه الحكم متعلق الايقاع وليس مبنيا على ان الموضوع له الصورة الذهنية أو الخارجية بل لو بنينا على انه موضوع للصورة الذهنية أعنى الحكم بالنسبة فلنا ان نقول هو وان كان كذلك الا ان المقصود بالافادة هو المتعلق الذى هو النسبة بمعنى الوقوع أو اللا وقوع اذ هو الذى يقصده المتكلم ولهذا جزم السعد فى حاشية العضد بان هذا هو الموضوع له هذا أو غير خاف عليك ان طريق حجة المفهوم سواء فى الانشاء والخبر هو انه المفهوم لغة اه ومامر عن الامام الفخر جار على هذا الذى قاله علماء المعانى فكيف يكون دعوى لا حجة لها وانما

ولا وجه لمن قال انه اذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا واذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا فان أكثرها ثوابا لو أثيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لا بعينه فكان يبطل معنى التخيير والتقدير ثبوته وأما أدونها عقابا فهو قريب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لا أقل من المشترك ولكن تشخيصه فى خصلة معينة له فيقال هذا أقلها عقابا له وهى متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضى أنها هى بعينها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير والتقدير ثبوته هذا خلف بل التصريح بالقدر المشترك فى ذلك هو الصواب

(ولا وجه لمن قال انه اذا فعل الجميع أثيب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا واذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا) قلت لقائل أن يقول بل لقول قائل ذلك وجه ثبت تقريره فى الشريعة من سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وضيق العقاب بدليل عدم تضعيف السيآت فالثواب على الاكثر ثوابا والعقاب على الادون عقابا مناسب لتلك القاعدة قال (فان أكثرها ثوابا لو أثيب عليه ثواب الواجب لكان هو الواجب ولتعين الواجب ولم يكن الواجب أحدها لا بعينه فكان يبطل معنى التخيير والتقدير ثبوته) قلت ان أراد بقوله ولتعين الواجب باعتبار تعلق الوجوب فذلك ممنوع وكيف يتعين باعتبار تعلق الوجوب وقد فرض غير متعين هذا مالا يصح بوجه وان أراد ولتعين الواجب باعتبار الوجود فذلك مسلم ولابد منه فان الوجود يستلزم التعيين بخلاف الوجوب فانه لا يستلزم ذلك والسبب فى ذلك أن الوجوب أمر اضافى والوجود أمر حقيقى والثواب والعقاب أمران حقيقيان لا يترتبان الا على الامر الحقيقى فهما يستلزمان ما يترتبان عليه وتعيينه وانما أوقع شهاب الدين فى هذا الاشكال ذهاب وهمه الى أن التعيين فى الوجود يستلزم التعيين فى الوجوب وليس الامر كذلك على ما بينته آنفا قال (وأما أدونها عقابا فهو قريب من قولنا انه يعاقب على القدر المشترك لانه لا أقل من المشترك) قلت ماقاله من أن قول القائل انه يعاقب على أدونها عقابا قريب من قول القائل انه يعاقب على القدر المشترك لانه لا أقل من المشترك ليس بصحيح لان المشترك الذى هو الكلى لا يلحقه وصف القلة والكثرة ولا ما أشبههما من الاوصاف قال (ولكن تشخيصه فى خصلة معينة له فيقال هذه أقلها عقابا وهى متعلق العقاب على تقدير الترك يقتضى أنها هى بعينها متعلق الوجوب فيبطل معنى التخيير والتقدير ثبوته هذا خلف) قلت ماقاله من أن تشخيصه خصلة يقال انها أقلها عقابا يقتضى انها بعينها متعلق الوجوب ليس بصحيح بل لا يقتضى تشخيصها ذلك ولا يستلزمه قال (بل التصريح بالقدر المشترك فى ذلك هو الصواب) قلت ليس ماصوبه بصواب وقد سبق بيان ذلك

الحكم الرابع المتعلق بالقدر المشترك براءة الذمة فلا تبرأ الا بالقدر المشترك الذى هو مفهوم أحدها فاذا فعل الجميع أو شيئا معينا منها انما تبرأ ذمته من ذلك بالقدر المشترك لان الواجب هو سبب براءة الذمة من الواجب اذا وقع بعينه ولا تبرأ الذمة من الواجب بشىء غيره البتة ولذلك نقول فيمن صلى الظهر انما برأت ذمته بالقدر المشترك بين صلاته هذه وجميع صلوات الناس وهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر اما خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعا فى البقعة المعينة وعلى الهيئة المعينة فلا مدخل له فى براءة الذمة لانه لم يدخل فى الوجوب وكذلك من صام رمضان انما تبرأ ذمته من صوم رمضان بما فى

قال (الحكم الرابع المتعلق بالقدر المشترك براءة الذمة فلا تبرأ الا بالقدر المشترك الذى هو مفهوم أحدها) قلت قد تقدم بيان أن القدر المشترك ليس مفهوم أحدها مرارا عديدة قال (فاذا فعل الجميع أو شيأ معينا منها فلا تبرأ الذمة الا بالقدر المشترك) قلت لا تبرأ الذمة بالقدر المشترك لانه لا يمكن ايقاعه ولا دخوله فى الوجود العينى وانما تبرأ الذمة بما أوقعه مما فيه المشترك أى قسط منه على ما قرره أهل هذا العلم قال (لان الواجب هو سبب البراءة من الواجب اذا وقع بعينه ولا تبرأ الذمة من الواجب بشىء غيره البتة) قلت ان أراد بقوله اذا وقع بعينه اذا وقع وتعين بالوقوع فذلك صحيح وان أراد بقوله اذا وقع بعينه اذا وقع على حسب ما تعلق به الوجوب فذلك ليس بصحيح فانه لا يمكن وقوعه كذلك لان تعلق الوجوب به على سبيل الابهام وليس تعلق الوجود به على ذلك الوجه بل على التعيين قال (ولذلك نقول فيمن صلى الظهر انما برئت ذمته بالقدر المشترك بين صلاته هذه وجميع صلوات الناس وهو مفهوم الظهر من حيث هو ظهر) قلت ان أراد ظاهر لفظه وهو ان براءة ذمة مصلى الظهر انما تقع بصلاته وصلاة غيره فذلك واضح البطلان وذلك يستلزم أن لا تبرأ ذمة زيد حتى يصلى عمرو وغيره من سائر الناس وهذا خطأ فاحش وان أراد ان براءة ذمة مصلى الظهر انما تقع بالكلى من حيث هو كلى فهو خطأ أيضا وان أراد أن براءة ذمة المصلى انما تقع بصلاته لا من جهة خصوصها بل من جهة ان فيها معنى المشترك فذلك صحيح ولكن هذا الاحتمال بعيد من لفظه ومساق كلامه قال (أما خصوص هذا الظهر وهو كونه واقعا فى البقعة المعينة وعلى الهيئة المعينة فلا مدخل له فى براءة الذمة لانه لم يدخل فى الوجوب) قلت كون الصلاة واقعة فى بقعة معينة وعلى هيئة معينة وان لم يكن له مدخل فى الوجوب أى لم تشترط تلك البقعة ولا تلك الهيئة فى الوجوب فلم تقع براءة الذمة الا بتلك الصلاة المقيدة بتلك القيود وذلك لتعيين الوجود لا لتعيين الوجوب قال (وكذلك من صام رمضان انما تبرأ ذمته من صوم رمضان بما فى

الصحيح ان يقال ان الاصل فى الخبر مطلقا سواء غير المعرف باللام أو المعرف بها اذا كان المبتدأ معرفا بها ان يكون المبتدأ محصورا فيه بمعنى اتصافه به دون نقيضه وضده وخلافه على قاعدة حصر الاول فى الثانى والاصل فى الخبر المعرف بلام الجنس اذا لم يعرف مبتدأه باللام ان يكون محصورا فى المبتدأ على خلاف قاعدة الحصر للاول فى الثانى وقد يجىء على خلاف هذا الاصل فيجرى على قاعدة الحصر للاول فى الثانى كما فى حديث مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم كما انه قد يأتى لغير الحصر كما فى وجدت بكاءك الحسن الجميلا واذا كان هذا كذلك فالفرق بين الخبر المعرف بلام الجنس وغيره اذا لم يعرف مبتدؤه من ثلاثة وجوه

* الوجه الاول ان الاصل فيه حصر الثانى فى الاول وقد يجىء على خلاف هذا الاصل اما بحصر الاول فى الثانى واما بدون الحصر وغيره انما يكون لحصر الاول فى الثانى * والوجه الثانى ان حصره لغوى لا عقلى فقط وحصر غيره عقلى فقط * والوجه الثالث ان حصره الحقيقى يقتضى نفى النقيض والضد والخلاف جميعا وحصر غيره انما يقتضى حصر النقيض فقط هذا ما ظهر لى فى تحقيق هذا المقام فتأمله بانصاف فانه نفيس جدا والله تعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والستون بين قاعدة التشبيه فى الدعاء و بين قاعدة التشبيه فى الخبر ﴾

بناء على ما زعمه الاصل من ان التشبيه فى الدعاء ونحوه من الامر والنهى والوعد والوعيد والترجى والتمنى والاباحة لا يقع الا فى المستقبل خاصة بسبب ان هذه الالفاظ الثمانية لا تتعلق فى كلام العرب الا بمستقبل كما مر فى الفرق الرابع بخلاف الخبر فانه من حيث انه يتعلق فى كلام العرب بالماضى والحال والمستقبل يصح التشبيه فيه فى الماضى والحال والمستقبل بأن تشبه ما وقع لك أمس بما وقع أمس لشخص آخر وتشبه ما وقع لك اليوم بما وقع لغيرك اليوم وتشبه ما يقع لك غدا بما يقع لغيرك غدا وكل ذلك حقيقة لكن تعقبه ابن الشاط بان كون هذه الالفاظ الثمانية من الدعاء والامر والنهى الخ لا تتعلق فى كلام العرب الا بالمستقبل لا يمنع من تشبيه ما يتعلق به واحد منها بغير المستقبل ألا ترى ان قول القائل اعط زيدا كما أعطيت عمرا كما يحتمل ان يكون مراده سوّ بينهما فى مطلق العطية من غير تعرض لقصد التسوية

لافى مقدار العطية ولا فى صفتها او مراده سو بينهما فى مقدار العطية وصفتها من غير محاسبة زيد بما اعطيته قبل هذا كذلك يحتمل ان يكون مراده سو بينهما فى مقدار العطية وصفتها مع محاسبة زيد بما أعطيته قبل هذا فيكون قد شبه ما أعطى لزيد أمس أو فى الحال بما أعطى لعمرو أمس أو فى الحال اللهم الا ان يريد تشبيه دعاء بدعاء وأمر بأمر وما أشبه ذلك اهـ وقدم عن ابن الشاط فى الفرق الرابع ان هذه الاحتمالات الثلاث كذلك تأتى فى حديث انه صلى الله عليه وسلم لما قيل له كيف نصلى عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فى العالمين انك حميد مجيد وان ما أورده العز ابن عبد السلام عليه من

أن قاعدة العرب تقتضى ان المشبه بالشىء يكون أخفض رتبة منه وأعظم أحواله ان يكون مثله وههنا صلاة الله سبحانه وتعالى معناها الاحسان مجازا ونحن نعلم ان احسان الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم أعظم من احسانه لابراهيم عليه السلام على خلاف ما يقتضيه التشبيه فاوجه التشبيه انما يصح وروده على الاحتمال الثالث لا على الاحتمالين الاولين فليس بلازم ان يقال ان الاشكال المذكور انما يتوجه على التشبيه لو وقع فى الخبر بان قيل ان العطية التى حصلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل العطية التى حصلت لابراهيم عليه السلام فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الخامس والستون بين قاعدة ما يثاب عليه من الواجبات وبين قاعدة ما لا يثاب عليه منها وان وقع من ذلك واجبا﴾ اعلم ان الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على ما للاصل من أن القبول غير الاجزاء وغير الفعل الصحيح وان بعض الواجبات يثاب عليها ويكون مقبولا دون بعض لان الله تعالى قد يبرئ الذمة بالفعل ولا يثيب عليه وان كان مستكملا لشروطه بناء على ان شرط تحقيق القبول والثواب أمران أحدهما قصد الامتثال بالعمل وثانيهما التقوى العرفية وذلك ان المأمورات قسمان الاول ما صورة فعله كافية فى تحصيل مصلحته كأداء الديون ورد الغصوب ودفع الودائع ونفقات الزوجات والاقارب والدواب ونحو ذلك فيسد فعله مسده ويقع واجبا مجزئا لا يلزم فيه الاعادة وان لم يكن قصد به امتثال أمر الله تعالى

صومه من القدر المشترك بين صومه هذا و بين صوم عامة الناس وهو مفهوم شهر رمضان اما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له فى البراءة كما أنه لا مدخل له فى الوجوب فكونه صامه المكلف فى البلد المعين أو وهو يأكل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصاته ساقط عن الاعتبار فى البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك جميع هذا الباب انما المعتبر فيه القدر المشترك* الحكم الخامس النية فلا ينوى المكلف ايقاعه بنية الوجوب وأداء الفرض الا القدر المشترك فهو المنوى فقط دون الخصوصات فاذا أعتق فى الواجب المخير لا ينوى براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعتق من حيث هو عتق بل لكون العتق أحد الخصال فقط وكذلك اذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوى فعل الواجب الا بما فى المجموع

صومه من القدر المشترك بين صومه هذا و بين صوم عامة الناس وهو مفهوم شهر رمضان أما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له فى البراءة كما أنه لا مدخل فى الوجوب) قلت لو اقتصر على قوله بما فى صومه من القدر المشترك كان كلامه كافيا صحيحا لكنه زاد ما أفسده به وهو باقى كلامه وقوله أما خصوص هذا الشهر فلا مدخل له فى البراءة كما أنه لا مدخل له فى الوجوب من أشد الكلام فسادا وأوضحه بطلانا فانه يلزم عنه ان شهر رمضان المعين من السنة المعينة لا يتعلق الوجوب بصومه وذلك باطل قطعا قال (فكونه صامه المكلف فى البلد المعين أو وهو يأكل الغذاء المعين وغير ذلك من خصوصاته ساقط عن الاعتبار فى البراءة والوجوب والثواب والعقاب على تقدير الترك وكذلك جميع هذا الباب انما المعتبر فيه القدر المشترك) قلت ما قاله من أن تلك الخصوصات ساقطة عن الاعتبار ان أراد أن البراءة لم تقع بالمقيد بتلك الخصوصات وكذلك الثواب والعقاب لكون الوجوب لم يتعلق بالمقيد بها فذلك غير صحيح وان أراد أن البراءة والثواب والعقاب لم يكن كل منها مرتبا على الواجب المفعول أو المتروك مشروطا بتلك الخصوصات بل مرتب على ما عرض له من جهة ضرورة الوجود من تلك الخصوصات وان لم يقع فى تعلق الوجوب اشتراطها فذلك صحيح قال (الحكم الخامس النية فلا ينوى المكلف ايقاعه بنية الوجوب وأداء الفرض الا القدر المشترك فهو المنوى فقط دون الخصوصات) قلت ما قاله من تعلق النية بالقدر المشترك ليس بصحيح بل يتعلق بالخصوص المعين الذى يختار ايقاعه لما فيه من المشترك أو لكونه من المشترك لا بخصوصه قال (فاذا أعتق فى الواجب المخير لا ينوى براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعتق من حيث هو عتق بل لكون العتق أحد الخصال فقط) قلت ما قاله هنا صحيح قال (وكذلك اذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوى فعل الواجب الا بما فى المجموع

ولا عالما به الا انه لا يثاب عليه ولا يكون مقبولا الا اذا نوى به امتثال أمر الله تعالى ومن هذا الباب النية لا يقصد بها التقرب وتقع واجبة ولا تفتقر الى نية أخرى لئلا يلزم التسلسل وكذلك النظر الاول المفضى الى العلم باثبات الصانع لا يثاب عليه لانه لا يقصد به التقرب لما مر فى الفرق الثامن عشر والقسم الثانى ما لا تكون صورة فعله كافية فى تحصيل مصلحته كالصلاة والصيام والحج والطهارات وجميع أنواع العبادات التى يشترط فيها النيات فلا يقع واجبا مجزئا بحيث لا تلزم فيه الاعادة الا اذا وقع منويا على الوجه المشروع غير ان ههنا قاعدة وهى ان الثواب والقبول غير لازم لصحة الفعل واجزائه كما عليه المحققون ويدل

على ذلك أمور أحدها ان ابنى آدم لما قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر مع ان قربانه كان على وفق الامر بدليل ان أخاه علل عدم القبول بعدم التقوى كما حكاه الله تعالى عنه فى كتابه العزيز بقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين اذ لو لم يكن على وفق الامر بل كان مختلا فى نفسه لقال له انما يتقبل الله العمل الصحيح الصالح لان هذا هو السبب القريب لعدم القبول فدل عدوله عنه على ان الفعل كان صحيحا مجزئا وانما نفى عنه القبول لاجل انتفاء شرطه الذى هو التقوى فى عرف الشرع وان العمل المجزئ قد لا يقبل وان برأت الذمة به وصح فى نفسه وثانيها ان سؤال ابراهيم واسمعيل عليهما السلام القبول فى فعلهما كما حكاه الله تعالى عنهما بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وهما لا يفعلان الا فعلا صحيحا يدل على ان القبول غير لازم للفعل الصحيح بل المحل قابل له لحصول شرطه الذى هو التقوى فى عرف الشرع اذ لا يلزم من حصول الشرط حصول المشروط * وثالثها ان اشتراطه صلى الله عليه وسلم فى الجزاء الذى هو الثواب ان يحسن فى الاسلام بقوله صلى الله عليه وسلم فيما خرجه مسلم أما من أسلم وأحسن فى اسلامه فانه يجزى بعمله فى الجاهلية والاسلام يدل على ان الاحسان فى الاسلام هو التقوى فى عرف الشرع التى هى المبالغة فى اجتناب المحرمات وفعل الواجبات لا بالمعنى اللغوى الذى هو مجرد الاتقاء للمكروه من حيث الجملة حتى يصح قول من قال المراد بالمتقين فى

من القدر المشترك الذى هو أحد الخصال دون الخصوصيات وكذلك اذا فعل واجبا مطلقا فى ضمن معين انما ينوى ذلك المطلق الذى هو فى ضمن المعين فمن صلى الظهر مثلا ينوى مفهوم صلاة الظهر الذى هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذى يتعين عليه نيته فهذه الاحكام الخمسة هى متعلقة بالقدر المشترك دون الخصوصيات وهذا هو الحق الذى يندفع به جميع الشكوك والاسئلة عن هذه المسألة فان قلت القدر المشترك كلى والكلى لا يمكن دخوله فى الوجود الخارجى انما يقع الكلى فى الذهن دون الخارج وجميع ما يقع فى الخارج انما هو جزئى أما الكلى فلا يوجد الا فى الذهن وما لا يقع فى الخارج لا يجب فعله فى الخارج والا لزم تكليف ما لا يطاق واذا لم يكن متعلق الوجوب بطل كونه متعلق الثواب أو العقاب أو البراءة أو النية قلت المشتركات والكليات لا تقع فى الاعيان مجردة عن المشخصات والمعينات بل ذلك انما يوجد فى الاذهان وأما وقوعها فى ضمن المعينات فحق فمن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقة ومن أخرج الشاة المعينة فى الزكاة فقد أخرج شاة مطلقة فى ضمن تلك المعينة

من القدر المشترك الذى هو أحد الخصال دون الخصوصات) قلت وما قاله هنا صحيح أيضا غير قوله الذى هو أحد الخصال فان القدر المشترك ليس أحد الخصال قال (وكذلك اذا فعل واجبا مطلقا فى ضمن معين انما ينوى ذلك المطلق الذى هو فى ضمن المعين) قلت هذا هو سبب ارتباكه واختلال أقواله فى هذه المسألة وشبهها وهو اعتقاده أن المطلق هو القدر المشترك وذلك ليس بصحيح فان القدر المشترك هو الحقيقة الكلية والمطلق هو الواحد غير المعين مما فيه الحقيقة قال (فمن صلى الظهر مثلا ينوى مفهوم صلاة الظهر الذى هو قدر مشترك بين صلاته وصلاة غيره فبه تبرأ ذمته وهو الذى تعين عليه نيته الى آخر قوله فى هذا الحكم) قلت ان أراد ظاهر لفظه وهو أن ينوى ايقاع المشترك من حيث هو مشترك فذلك غير صحيح وان أراد أن ينوى ايقاع المعين لما فيه من المشترك فذلك صحيح قال (فان قلت القدر المشترك كلى والكلى لا يمكن دخوله فى الوجود الخارجى الى قوله وأما وقوعها فى ضمن المعينات فحق) قلت ما قاله هنا من أن وقوعه ضمن المعينات حق وان أراد وقوعها كليات فليس بصحيح وان أراد وقوع ما فيه قسط من الكلى أو ما هو داخل تحت الكلى فذلك صحيح قال (فمن أعتق الرقبة المعينة فقد أعتق رقبة مطلقة ومن أخرج الشاة المعينة فى الزكاة فقد أخرج شاة مطلقة فى ضمن تلك المعينة) قلت ان أراد انه أعتق الرقبة المطلقة من حيث هى مطلقة فذلك ليس بصحيح فان الاطلاق هو الابهام وهو مناقض للتعيين فكيف يجتمع النقيضان وان أراد انه

قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين المؤمنون لانه عليه السلام صرح بالاسلام ثم ذكر الاحسان فيه ورابعها ان سؤاله صلى الله عليه وسلم القبول فى الاضحية لما ذبحها بقوله صلى الله عليه وسلم اللهم تقبل من محمد وآل محمد مع ان فعله صلى الله عليه وسلم فى الاضحية كان على وفق الشريعة قطعا يدل على ان القبول وراء براءة الذمة والاجزاء وانه لم يحصل وان حصل شرطه الذى هو التقوى فى عرف الشرع لأنه سيد المتقين والالما سأله عليه السلام فان سؤال تحصيل الحاصل لايجوز وخامسها ان صلحاء الامة وخيارهالم يزالوا يسألون الله تعالى القبول فى العمل بعد فعله وفى أثنائه ولو كان ذلك طلبا للصحة والاجزاء لكان انما يحسن قبل الشروع فى العمل فيسأل الله تعالى تيسير الاركان والشرائط وانتفاء الموانع أما بعد الجزم بوقوعها فانما يحسن اذا كان القبول غير الاجزاء وغير الصحة وانه الثواب وسادسها ان جل الصوفية وقليل من الفقهاء قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل الله نصفها وثلثها وربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها على ان المراد عدم الاجزاء وانه تجب الاعادة اذا غفل عن صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمؤمن من صلاته الا ما عقل منها مع حكاية الغزالى الاجماع فى اجزائها اذا علم عدد ركعاتها وأركانها وشرائطها وان كان غير مشتغل بالخشوع والاقبال عليها وقال أكثر الفقهاء ان المراد بالثلث وبالربع ونحوه الثواب والاجزاء لا الصحة ظاهر فى أن القبول غير الاجزاء وان بعض الواجبات يثاب عليها دون بعض وهو المقصود من الفرق وكون ماذكر من المدارك والتقارير الخبر يقتضى ان المثوبات لاتحصل الا بالتقوى فى عرف الشرع وان عارضه ظواهر نحو قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة فى مسجدى هذا خير من ألف صلاة فى غيره الا المسجد الحرام وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة فى المسجد الحرام خير من ألف ألف صلاة فى غيره وصلاة فى بيت المقدس بستمائة صلاة وقوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس أوسبع وعشرين درجة من حيث ان هذه الظواهر تقتضى حصول المثوبات مطلقا فان أمثال

ويدل من حيث العقل على وجود المطلقات فى الخارج فى ضمن المعينات ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة فى الخارج فهو فى الخارج اماوحده فقد وجد مطلق الانسان فى الخارج واما أن يكون فى الخارج مع قيد ومتى وجد مع قيد فقد وجد لان الموجود مع غيره موجود بالضروة فمطلق الانسان فى الخارج بالضرورة وكذلك القول فى جميع الاجناس التى نجزم بأن الله تعالى خلقها ومن قال بأن الله تعالى ماخلق الاجناس من الجماد والنبات والحيوان فقد خالف الضرورة وكذلك أيضا يصح أن يقال ان زيدا انسان فى الخارج بالضرورة ونجد الفرق بين هذا

أعتق الرقبة المعينة فحصل بها مقتضى التكليف بالمطلقة فذلك صحيح قال (ويدل من حيث العقل على وجود المطلقات فى الخارج فى ضمن المعينات ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة فى الخارج) قلت قوله هذا جار على فاسد اعتقاده الذى لم يزل يردده وهو أن الكليات هى المطلقات وقد وقع التنبيه على ذلك مرارا وقوله ان الله تعالى خلق مفهوم الانسان بالضرورة فى الخارج غير صحيح عند جمهور مثبتى الكلى وصحيح عند بعضهم فان جمهور القائلين بالكلى مطبقون على أنه لاوجود له فى الخارج وقد نوع بعضهم الكلى الى منطقى وعقلى وطبيعى وجزم بان المنطقى لاوجود له فى الخارج وأن الطبيعى له وجود فى الخارج وان العقلى مختلف فيه قال (فهو فى الخارج اما وحده فقد وجد مطلق الانسان فى الخارج واما أن يكون فى الخارج مع قيد ومتى وجد مع قيد فقد وجد) قلت لا كلام أشد فسادا من هذا الكلام فانه ان حمل قوله بان المطلق موجود فى المقيد على أنه يريد المطلق حقيقة والمقيد حقيقة فذلك بين البطلان والفساد فانه كيف يجتمعان معا فى الوجود الخارجى وهما نقيضان وان حمل قوله ذلك على انه يريد بالمطلق الكلى فذلك باطل أيضا فانه كيف يجتمع الكلى بما هو كلى والجزئى بما هو جزئى معا فى شئ واحد فى الوجود الخارجى وهما نقيضان أيضا هذا كله كلام من لم يحصل هذه العلوم ولا أشرف على هذه المباحث بوجه أصلا قال (لان الموجود مع غيره موجود بالضرورة) قلت ذلك صحيح لكن وجود المطلق بما هو مطلق مع المقيد ووجود الكلى بما هو كلى مع الجزئى فى الوجود الخارجى ممتنع فدليله لايتناول محل النزاع قال (فمطلق الانسان فى الخارج بالضرورة) قلت قد تبين أن دليله لم ينتج مقصوده قال (وكذلك القول فى جميع الاجناس التى نجزم بان الله تعالى خلقها ومن قال بان الله تعالى ماخلق الاجناس من الجماد والنبات والحيوان فقد خالف الضرورة) قلت ذلك مبنى على اختلاف المذاهب فمن أنكر الكليات أنكر تلك الضرورة وكذلك من أثبتها فى الخارج أيضا قال (وكذلك يصح أيضا ان يقال أن زيدا انسان فى الخارج بالضرورة ونجد الفرق بين هذا

العشر حسنات والألف صلاة والزائد عليها والستمائة صلاة والمضاعفة لمن يشاء تعالى والخمس أو السبع والعشرين درجة هي عبارة عن مثوبات تتضاعف الا انه يتعين رد أحد الظاهرين الى الآخر وان يجمع بينهما على الوجه الأسد بحمل هذه الظواهر على ما تقتضيه تلك المدارك والتقارير من اشتراط التقوى فى الجميع هذا أما للاصل وحاصله ان ترتب الثواب على الأعمال المستوفية لشروطها وأركانها مشروط كما هو مقتضى تلك المدارك والتقارير التقوى العرفية التي هي المبالغة فى اجتناب المحرمات وفعل الواجبات واجزائه حيث قال الصحيح عندى خلافه وان قال انه رأى عليه جماعة من المحققين أو لعلهم محققون فى

غير هذه المسألة أما فى هذه فلا وذلك لان الدليل على القطع فتعارض ظواهر الادلة المتكاثرة المتظافرة بترتب الثواب على الاعمال الصحيحة بدون اشتراط التقوى العرفية ويتعين حمل هذه الظواهر على اشتراط التقوى العرفية جريا على قاعدة حمل المطلق على المقيد لكن تعقبه ابن الشاط أولا فى قوله بعدم ترتيب الثواب على صحة العمل بلزوم ترتب الثواب على الاعمال المستوفية لشروطها وأركانها هو أن ما تقتضيه تلك المدارك والتقارير من اشتراط التقوى العرفية لا يقاوم تلك الظواهر على تسليم انها لم تبلغ القطع حتى يتعين دفع التعارض والجمع بينهما على قاعدة حمل المطلق على المقيد على ان الصحيح ان الظواهر المذكورة قد بلغت القطع فانها قد تظافرت وتكاثرت ولم يعارضها سواها وليس ما ذكر انه

الخبر وبين قولنا زيد فى الخارج بالضرورة وان الاول مفيد دون الثانى وكذلك نقول هذا السواد المعين سواد وندرك الفرق بينه وبين قولنا المعين معين ويدرك الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم الجسم ومفهوم الحيوان ومفهوم الانسان ومفهوم الممكن ومفهوم المخلوق وجميع هذه الكليات المشتركة يجزم كل عاقل بثبوتها له بالضرورة من غير عكس فجحد كون الكليات والمشتركات موجودة فى الخارج فى ضمن المعينات خلاف الضرورة فهذا هو تلخيص قاعدة الكلى الواجب وبه يظهر الفرق بينه وبين ما بعده من الكليات (القاعدة الثانية) الواجب فيه وهذا هو الواجب الموسع فاذا أوجب الله تعالى الظهر من أول القامة الى آخرها فقد اختلف العلماء فيه على سبعة مذاهب وتحريرها أن القائل قائلان قائل بالوجوب الموسع وقائل بجحده والاولون لهم قولان أحدهما أنه يفتقر الى العزم اذا تأخر والآخر انه لا يفتقر ولا يجب العزم فهذان قولان والقائلون بجحده منهم

الخبر وبين قولنا زيد فى الخارج بالضرورة وان الاول مفيد دون الثانى) قلت ذلك غير صحيح بل هما مفيدان لكن الاول أفاد ما ليس بمعلوم ولا صدق والثانى أفاد ما هو معلوم وصدق قال (وكذلك نقول هذا السواد المعين سواد وندرك الفرق بينه وبين قولنا المعين معين) قلت لا فرق بينهما فى عدم الفائدة قال (ويدرك الانسان من نفسه انه ثبت له مفهوم الجسم ومفهوم الحيوان ومفهوم الانسان ومفهوم الممكن ومفهوم المخلوق وجميع هذه الكليات المشتركة يجزم كل عاقل بثبوتها له بالضرورة من غير عكس) قلت لم يجزم كل عاقل بذلك بل من العقلاء من جزم بنفيها جملة عن الوجودين معا وزعم أن الشركة لم تقع الا فى مجرد الالفاظ لا فى المعانى ومنهم من جزم باثباتها فى الاذهان وهم جمهور المثبتين ومحققوهم ومنهم من أثبتها فى الاعيان وقوله من غير عكس ان أراد أن هذا العاقل الذى جزم بثبوت هذه الكليات له لم يثبت لها فذلك غير صحيح لان الفرض خلاف ذلك فانه قد فرض ثابتا وان أراد انه لا يلزم ثبوت كل جزئى فى الامكان لكل كلى ويكون ثبوته فى الخارج أى لا يلزم حصول جميع الممكنات فى الوجود فذلك صحيح قال (فجحد كون الكليات والمشتركات موجودة فى الخارج فى ضمن المعينات خلاف الضرورة الى آخر كلامه فى هذه القاعدة) قلت قد تبين ما فى ذلك من الخلاف وتبين على قول الجمهور باثبات الكليات فى الاذهان ان وجودها فى الجزئيات ليس على أنها على حقيقتها من كونها كلية بل على ان فى الجزئيات قسطا من الكليات يختص كل جزئى بقسط لا يصح أن يختص به جزئى سواه قال (القاعدة الثانية الواجب فيه وهذا هو الواجب الموسع الى آخر ما قال فيه) قلت ما قاله من حكاية المذاهب ورد ما رده منها صحيح وما مال الى تحسينه من قول الغزالى ليس بصحيح انما الصحيح أن لا حاجة الى بدل أصلا

معارض بمعارض لاستواء احتماله أما قوله تعالى حكاية عن ابنى آدم انما يتقبل الله من المتقين فليس المعنى الذى تأوله به بظاهر لاحتمال الآية أن يكون المراد بالتقوى الايمان على الاطلاق والايمان الموافى عليه وعلى تسليم ظهور تأويله لعله كان شرعا لهم اشتراط عدم العصيان فى القبول وكون شرع من قبلنا شرع لنا محله اذا لم يعارض وجميع الآيات والاحاديث المتضمنة لوعد المطيع بالثواب معارضة لذلك وأما قوله تعالى حكاية عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فيحتمل ان يكون سؤالهما ذلك على تقدير علمهما بعاقبة أمرهما ليقتدى بهما من لا يعلم عاقبة أمره فيتبعهما فى ذلك وهذا

الاحتمال حالى لامقالى والاحتمالات الحالية لاتفاوت فيها حتى يكون بعضها أظهر من بعض فيستدل بالظاهر منها بخلاف الحالات المقالية فانه تكون مستوية فى المحتملات وغير مستوية فى الظاهر والمؤولات وأما ماخرجه مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم أما من أسلم وأحسن فى اسلامه فانه يجزى بعمله فى الجاهلية والاسلام فيحتمل ان يريد بالاحسان الموافاة على الايمان الذى لاشرط لثبوت الاعمال سواه بل لو سلم ظهور آية أو حديث فى اشتراط غيره لكان كل ماورد من الآيات والاخبار مما يقتضى اشتراط أمر زائد على صحة العمل و براءة الذمة متأولا بانه المراد لاجتناب المعاصى مع ان ذلك غير مسلم وأما قوله صلى الله عليه وسلم فى الاضحية لما

ذبحها اللهم تقبل من محمد وآل محمد فالاحتمال فيه كالاحتمال فى قول ابراهيم عليه الصلاة والسلام وأما كون صلحاء الأمة وخيارها لم يزالوا يسألون الله تعالى القبول فى العمل فيحتمل انهم طلبوا حصول الشرط الذى هو الموافاة على الايمان لعدم علمهم بذلك أو طلبوا المسامحة فى اغفال بعض شروط الاعمال لعدم علمهم لتحصيل ذلك على الكمال وأما قوله صلى الله عليه وسلم ان من الصلاة لما يقبل نصفها وثلثها و ربعها وان منها لما يلف كما يلف الثوب الخلق فيضرب بها وجه صاحبها فلا دليل له ولا لغيره فيه على ما أراد لابظاهر ولا بباطن وذلك لان ظاهره ان الصلاة لم تكن مستوفية لشروطها وأوصافها بدليل قوله صلى الله عليه وسلم وان منها لما يلف كما تلف الخ اذ لو كانت مستوفية لشروطها

بعض الشافعية قال يتعلق الوجوب باول الوقت معتمدا على أن الوجوب مع جواز التأخير متنافيان والاصل ترتب المسبب على سببه والزوال سبب فيكون الوجوب الذى هو مسببه أول الوقت ومايقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء فهذا مستنده و يرد عليه ان الاذن فى تفويت الاداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلاف قواعد الشرع نعم يجوز الاذن فى تفويت الاداء لفعل القضاء لضرورة السفر أو المرض كما فى رمضان أو غيره من العبادات التى يجوز ترك ادائها للقضاء لاجل العذر أما لغير عذر فغير معهود فى الشريعة واتفق الناس كلهم على جواز تأخير الصلاة عن أول الوقت فهذا مستند هذا المذهب وما عليه من القول المذهب الثانى لبعض الحنفية ان الوجوب متعلق بآخر الوقت ومستنده انا نستدل بثبوت خصيصة الشئ على ثبوته و بعدم خصيصة الشئ على عدمه ومن خصائص الوجوب العقاب على تقدير الترك و وجدنا هذه الخصيصة منتفية فى غير آخر الوقت فقلنا بنفى الوجوب فى غير آخر الوقت ووجدناها آخر الوقت فقلنا بالوجوب فى آخر الوقت وان وقع الفعل قبل ذلك كان نفلا يسد مسد الفرض ويرد عليه ان اجزاء ماليس بواجب عن الواجب خلاف القواعد والمذهب الثالث مذهب الكرخى ان الفعل موقوف اذا عجله المكلف فان جاء آخر الوقت وفاعله موصوف بصفات المكلفين كان فعله هذا واجبا فما اجزا عن الواجب الا واجب وان لم يكن موصوفا بصفات المكلفين كان نفلا لانه وقع قبل وقت الوجوب وسبب هذا المذهب عند الكرخى ان من الحنفية من يقول يتعلق الوجوب بآخر الوقت ورأى ماورد على الحنفية من اجزاء النفل عن الفرض فاختار هذه الطريقة و يرد عليه أن يكون الفعل حالة الايقاع لايوصف بكونه فرضا ولا نفلا ولا تتعين فيه نية لاحدهما خلاف المعهود فى القواعد والمذهب الرابع للحنفية أيضا ان المكلف ان عجل الفعل منع تعجيله من تعليق الوجوب بآخر الوقت فلا يجزئ نفل عن فرض ولا يكون موقوفا بل ينوى به النفل وان لم يعجله كان آخر الوقت واجبا موصوفا بصفة الوجوب فلا يرد عليه ماورد على الكرخى و يرد عليه ان النبى عليه السلام وأصحابه رضى الله عنهم لم يطيعوا الله تعالى بصلاة واجبة ولا أثيبوا ثواب الواجب على شئ منها وذلك حظ عظيم يفوت عليهم لاسيما مع قوله عليه السلام عن ربه عزوجل ما تقرب الى عبد واحد بمثل أداء ماافترضته عليه ولايزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث المشهور فثواب الواجبات هو أفضل المثوبات فالقول بفواته عليهم محذور كبير المذهب الخامس حكاه سيف الدين فى الاحكام أن

وماقاله من تعلق الوجوب بالقدر المشترك ان أراد الكلى فليس ذلك بصحيح وان أراد تعلق الوجوب بفرد مما فيه المشترك فذلك صحيح وما اختاره وصححه ونسبه الى المالكية فى مسألة الوجوب

وأوصافها لم يكن لشبهها بالثوب الخلق وجه ولاريب ان مغزى هذا الحديث انما هو التحذير من التهاون بشروطها والتحريض على مراعاة أحوالها فالقول بأن المراد به الثوب مع تقدير كمال شروط الصلاة وجميع أوصافها خلاف ظاهر الحديث كما علمت وتعقبه ينافى قوله ان أداء الديون وشبهه لاثواب فيه حتى ينوى به امتثال أمر الله تعالى حيث قال ان أراد به لابد من استحضار نية الامتثال ولا يكتفى بمجرد نية أداء الديون فغير مسلم بل لقائل ان يقول لا يحرم صاحب هذه الحالة الثواب استدلالا بقاعدة سعة باب الثواب وان أراد انه لاثواب له اذا نوى سببا للاداء غير الامتثال كتخوفه ان لايداينه أحد اذا عرف بالامتناع من الاداء وما أشبه ذلك

الوجوب متعلق بوقت الايقاع أى وقت كان أوله أو وسطه أو آخره فلا يلزم شئ من الاشكالات المتقدمة ويرد عليه أن شأن الوجوب أن يكون متقدما على الفعل ويكون الفعل متأخرا عن الوجوب وتابعا أما كون الوجوب تابعا للفعل فغير معهود فى الشريعة وعنده الوجوب فى هذا الوقت وتحتم الايقاع فيه تابع للفعل فكان ذلك على خلاف القواعد فهذا هو مستند كل واحد منها وما فيه من المخالفات للقواعد فلم يبق الا القولان اللذان فى التوسعة والقول فيهما أن الوجوب فى الخارج متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القامة الكائنة بين طرفى القامة كالواجب المخير ومعنى ذلك ان صاحب الشرع قال صل اما فى أول الوقت أو فى وسطه أو فى آخره فالواجب الصلاة فى أحد هذه الازمنة وهو قدر مشترك بينها كما أن الواجب فى الموسع هو أحد الخصال فيكون الوجوب مرتبا على الزوال فى القدر المشترك ويجوز التأخير لبقاء المشترك ويبرأ بالفعل أول الوقت لوجود المشترك فيه وأى وقت فعل فيه صادف المشترك فلا يلزم تأخير المسبب عن سببه ولا أن الفعل بعد أول الوقت قضاء وأوله نفل ينوب مناب الفرض ولا يلزم مخالفة قاعدة من تلك القواعد التى لزمت الاقوال الاول بل تجتمع أسباب تلك القواعد كلها وهذا هو الحق غير أن أرباب هذا المذهب اختلفوا اذا قصد التأخير لوسط الوقت أو آخره هل يجوز ذلك لغير بدل هو العزم لان الامر مادل الا على الصلاة أما هذا العزم فلم يدل عليه دليل فوجب نفيه أو لا بد من العزم على الفعل فى بقية الوقت لان من أمره سيده فلم يفعل ولم يعزم على الفعل فى مستقبل الزمان يعد معرضا عن أمر سيده والاعراض عن الامر حرام وما يندفع به الحرام واجب فالعزم واجب واختار الغزالى طريقة وسطى وهى الفرق بين الغافل عن الفعل والترك لا يجب عليه العزم وبين من خطر بباله الفعل والترك فهذا ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك بالضرورة فيجب عليه العزم على الفعل وهى طريقة حسنة (فرع) مرتب اذا قلنا بالتوسعة فهل ذلك مشروط بسلامة العاقبة فان مات قبل الفعل فقد أخر مختارا يأثم وهو قول الشافعية أو لا يأثم لان صاحب الشرع أذن له فى التأخير فهو فعل ما أذن له فيه وفعل المأذون فيه لا اثم فيه والاصل عدم اشتراط سلامة العاقبة وهو مذهب المالكية وهو الصحيح من جهة النظر فهذا هو قاعدة الواجب فيه وهو القدر المشترك وهو كلى لا جزئى على المذهبين الاخيرين * القاعدة الثالثة الواجب به وهو سبب

المؤخر الذى يموت قبل الفعل صحيح قال (القاعدة الثالثة الواجب به وهو سبب) قلت ما قاله من أن الله تعالى جعل زوال الشمس سببا لصلاة الظهر وجعل مطلق الاتلاف سببا لوجوب الضمان ومطلق النصاب سببا لوجوب الزكاة صحيح وما قاله من أن المطلق هو القدر المشترك ليس بصحيح

فسلم اذ لا نزاع فى عدم الثواب حينئذ لكنه لا ينفعه وثالثا فى قوله ان النية والنظر الاول لا ينوى بهما التقرب حيث قال هذا صحيح فى النظر الاول لعدم العلم بالمتقرب اليه وغير صحيح فى النية فان نية الظهر مثلا يمكن فيه التقرب بها لأن الشارع جعلها شرطا فى صحة الصلاة والشرط كالركن فكما ينوى الركن ينوى الشرط ولا مانع من ذلك لا فى النية ولا فى غيرها ولا يلزم التسلسل الا لو شرع نية التقرب بالنية من حيث ذاتها لا من حيث كونها شرطا فافهم ورابعا فى قوله ان النية والنظر لا ثواب فيهما حيث قال يدل على اثبات الثواب فيهما قاعدة سعة باب الثواب اذ لا يعارضها حديث انما الاعمال بالنيات وفى معناه لأن مطلقه مقيد بامكان النيات فبقي محل امتناعها غير متناول له دليل اشتراطها فافهم اهـ قلت وقاعدة ان الاعمال لا تكون معتبرة حتى تقرن بها المقاصد مستمرة فى باب خطاب التكليف خاصة لا فى باب خطاب الوضع قال الامام أبو اسحاق فى موافقاته واذا عريت الافعال والتروك عن المقاصد لم يتعلق بها الاحكام الخمسة والدليل على ذلك أمور * أحدها ماثبت من أن الاعمال بالنيات وهو أصل متفق عليه فى الجملة والادلة عليه لا تقصر عن مبلغ القطع ومعناه ان مجرد الاعمال من حيث هى محسوسة فقط غير معتبرة شرعا على حال الا ما قام الدليل على اعتباره فى باب خطاب الوضع خاصة أما فى غير ذلك فالقاعدة مستمرة واذا لم تكن معتبرة حتى تقترن بها المقاصد كان مجردها فى الشرع بمثابة حركات العجماوات والجمادات والاحكام الخمسة لا تتعلق بها عقلا ولا سمعا فكذلك ما كان مثلها * والثانى ماثبت من عدم اعتبار الافعال الصادرة من المجنون والنائم والصبى والمغمى عليه وانها لا حكم لها فى الشرع فلا يقال فيها جائز أو ممنوع أو واجب أو غير ذلك كما لا اعتبار بها من البهائم وفى القرآن وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وقال ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا قال قد فعلت وفى معناه روى الحديث أيضا رفع القلم عن ثلاث فذكر الصبى حتى يحتلم والمغمى عليه حتى يفيق فجميع هؤلاء لا قصد لهم وهى العلة فى رفع أحكام التكليف عنهم والثالث الاجماع على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع فى الشريعة وتكليف من لا قصد له تكليف ما لا يطاق والمباح وان كان لا تكليف فيه

الا تعليق التخيير ومتى صح تعلق التخيير صح تعلق الطلب وذلك يستلزم قصد المخبر وقد فرضناه غير قاصد هذا خلف وأما تعلق الغرامات والزكاة بالاطفال والمجانين وغير ذلك فانه من قبيل خطاب الوضع لا خطاب التكليف الذى كلامنا فيه وأما تعلق خطاب التكليف بالسكران كما فى قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى فاما لانه لما أدخل السكر على نفسه كان كالقاصد لرفع الاحكام التكليفية فعومل بنقيض المقصود ولم يكن محجورا عليه كما حجر على الصبي والمجنون الا فى خصوص عقوده و بيوعه واما لان الشرب سبب لمفاسد كثيرة فصار استعماله تسببا فى تلك المفاسد

فيؤاخذه الشرع بها وان لم يقصدها كما وقعت مؤاخذة أحد ابنى آدم بكل نفس تقتل ظلما وكما يؤاخذ الزانى بمقتضى المفسدة فى اختلاط الانساب وان لم يقع منه غير الايلاج المحرم ونظائر ذلك كثيرة اه بتصرف فافهم وحاصل ما لابن الشاط انه لم يكن فى الشرع واجب صحيح مجزئ الا وهو مقبول مثاب عليه كما هو مقتضى قاعدة سعة باب الثواب والآيات والاحاديث المتضمنة لوعد المطيع بالثواب بدون أدنى معارض صحيح سالم من الاحتمال و بالجملة فى لزوم الثواب والقبول للعمل الصحيح المجزئ بناء على أن الشرط فى الثواب والقبول هو التقوى بمعنى الايمان الموافى عليه وعدم لزوم الثواب والقبول للعمل المذكور بناء على ان شرط الثواب والقبول أمران قصد الامتثال والتقوى العرفية التى هى المبالغة فى اجتناب المحرمات وفعل الواجبات قولا ابن الشاط والشهاب

وتقريره ان الله تعالى جعل مطلق زوال الشمس سبب وجوب الظهر متى وجد فى أى يوم كان وكذلك بقية أوقات الصلوات وجعل مطلق الاتلاف سببا لوجوب الضمان ومطلق ملك النصاب موجبا لوجوب الزكاة اما خصوص كونها هذه الدنانير أو تلك الدنانير فلا مدخل له فى وجوب الزكاة فلو قدر نصاب مكان نصاب فى ملك المزكى لم يختلف الحكم وكذلك اتلاف بدل اتلاف فالمنصوب سببا انما هو المطلق الذى هو قدر مشترك بين النصب والخصوصات ساقطة عن الاعتبار فى وجوب الزكاة وكذلك كل سبب يقتضى ثبوته الثبوت فهذا كله مشترك وهو واجب به أى بسببه *القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة يفعل بها فان الباء كما تكون سببية تكون للاستعانة نحو كتبت بالقلم ونجرت بالقدوم فالواجب به الذى هو أداة فى الشريعة له مثل أحدها الماء الذى يتوضأ به و يغتسل فانه ليس سببا للوجوب بل هو أداة يعمل بها الفعل وسبب الطهارة انما هو الحدث وكذلك التراب فى التيمم أداة وليس سببا وثانيها الثوب للسترة فى الصلاة لم يوجب الله تعالى السترة بثوب معين بل بمطلق الثوب الذى هو قدر مشترك بين جميع الثياب كما لم يوجب الطهارة بماء معين بل بالقدر المشترك بين جميع المياه وكذلك نجيب عن مغلطة عادتها تلقى على الطلبة فيقال الوضوء واجب من هذه الفسقية المعينة لان الوضوء واجب بالاجماع وهو لا يجب من غيرها بالاجماع فتعينت هى والا لبطل الوجوب وكذلك يقال السترة واجبة بهذا الثوب المعين لان السترة واجبة بالاجماع وهى لا تجب بغير هذا الثوب المعين بالاجماع لجواز الاقتصار على هذا الثوب فتعين هذا الثوب وعلى هذا المنوال تورد هذه الشبهات والجواب عنها واحد وهو أن الوجوب انما يتعلق بالقدر المشترك بين هذه الفسقية وغيرها فاذا لم يكن غيرها واجبا بالاجماع لا تتعين هى بل القدر المشترك بينها و بين غيرها لا هى ولا غيرها وكذلك اذا لم تجب السترة بغير هذا الثوب لا يتعين هذا الثوب بل القدر المشترك بينه و بين غيره لا هو ولا غيره بل الخصوصات كلها ساقطة عن الاعتبار وثالثها الجار فى النسك أداة يعمل بها الواجب لأنها سبب الوجوب بل سبب الوجوب هو تعظيم البيت لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت ولتذكر قصة ابراهيم عليه السلام فى ذبح ولده وفدائه بالكبش

وقد سبق له هذا مرارا عديدة وقد كان يحتمل أن يحمل ذلك على أن مراده بالقدر المشترك واحد غير معين مما فيه المشترك وان مراده بالمطلق ذلك أيضا لولا أن كثيرا من المواضع التى وقع له فيها ذلك القول يصرح فيها بأن القدر المشترك هو الكلى وهذا يمنع من صحة تأويل كلامه بذلك قال (القاعدة الرابعة الواجب به وهو أداة يفعل بها فان الباء كما تكون سببية تكون للاستعانة الى آخر كلامه فى القاعدة) قلت ما قاله فيها صحيح غير ما فى قوله القدر المشترك على ما سبق

وعلى الثانى تتحقق القاعدتان المذكورتان والفرق بينهما وعلى الاول لا تتحقق الا قاعدة واحدة وانه وهى ان كل عمل صحيح مجزئ يثاب عليه وهذا هو الظاهر فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿فائدتان﴾ الاولى ما ذكر من المضاعفة صرح العلماء بأنه فيما يرجع الى الثواب فقط ولا يتعدى ذلك الى الاجزاء عن الفوائت حتى لو كان عليه صلاتان فصلى فى مسجد مكة أو المسجد النبوى أو المسجد الاقصى صلاة لم تجزه عنهما قطعا خلافا لما يغتر به بعض الجهلة أفاده شيخنا نقلا عن الوالد فى حاشيته على كتابه توضيح المناسك ونقل الصاوى فى مناسكه عن الحسن البصرى فى رسالته ان المضاعفة المذكورة فى الحرم لا يختص بالصلوات بل

وانه هرب منه فلحقه ورماه بالحجارة هناك فشرع رمى الجمار لتذكر تلك الاحوال السنية والطواعية التامة والانابة الجليلة ليقتدى بهما فى ذلك وعلى التقديرين فالجمار ليست سببا بل أداة يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى منها شيأ معينا بل القدر المشترك بينها فأى حصاة أخذها أجزأت وسدت المسد وخصوص كل واحدة منها ساقط عن الاعتبار والوجوب متعلق بالقدر المشترك بينها دون خصوصاتها ورابعها الضحايا والهدايا أدوات يفعل بها الواجب وسبب الوجوب هو أيام النحر فى الضحايا والتمتع ونحوه من أسباب الهدى وأما هذه الانعام فليست أسبابا للوجوب بل أدوات يفعل بها الواجب ولم يوجب الله تعالى خصوص بدنة دون أخرى بل القدر المشترك بينها هو المطلوب فأيها فعل سد المسد ولا يفوت بفوات الخصوص مقصد شرعى مع الاستواء فى الصفات كما تقدم فى الثوب والماء حرفا بحرف وخامسها الرقاب فى العتق ليست أسبابا للحكم بل السبب الظهار مثلا أو اليمين أو افساد صوم رمضان عمدا أو القتل فهذه هى الاسباب وأما الرقاب فهى أدوات يفعل بها الواجب كالماء والسترة ولم يوجب الله تعالى خصوص رقبة دون أخرى مع الاستواء فى الصفات بل القدر المشترك بينها هو متعلق الوجوب وهو واجب به أداة لا واجب به سببا * القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف فى فرض الكفاية فان مقتضى الخطاب فيه التعلق بطائفة غير معينة بل هو بمطلق الطائفة الصالحة لايقاع ذلك على الوجه الشرعى وانما يتعلق الوجوب بالكل حتى لا يضيع الواجب والا فالمقصود انما هو طائفة غير معينة وأى طائفة فعلت سدت المسد كالثوب فى السترة والماء فى الطهارة فالقدر المشترك فى الطوائف واجب عليه لانه المكلف والمكلف يجب عليه لا به ولا فيه فاذا فعلت طائفة سقط عن البقية لتحقق الفعل المشترك بينها واذا ترك الجميع أثموا لتعطيل المشترك بينها عن الفعل واذا لم يوجد الا من يقوم بذلك الواجب تعين الفعل عينا لانحصار المشترك فيه كآخر الوقت فى الصلاة وتعذر غير الثوب الموجود فى السترة حرفا بحرف * القاعدة السادسة الواجب عنده وله مثل فى الشريعة أحدها الشرط فان الحول اذا دار بعد ملك النصاب وجبت الزكاة لا بالشرط الذى هو دوران الحول بل بالسبب الذى هو ملك النصاب ولكن أثر السبب انما يظهر عند دوران الحول فدوران الحول واجب عنده لا به ولم يختص حول معين بالوجوب عنده بل مطلق الحول وهذه هى الحقيقة

قال (القاعدة الخامسة الواجب عليه وهو المكلف فى فرض الكفاية الى آخر كلامه فيها) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله من تعلق الوجوب بالكل فانه ليس بصحيح قال (القاعدة السادسة الواجب عنده الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله صحيح غير ما قاله من تعلق الوجوب بالكلى المشترك على ما سبق

كل حسنة يعملها العبد فيه بمائة ألف فمن صام فيه يوما كتب الله له صوم مائة ألف يوم ومن تصدق فيه بدرهم كتب الله له مائة ألف درهم صدقة ومن ختم القرآن فيه مرة واحدة كتب الله له مائة ألف ختمة بغيره ومن سبح الله تعالى فيه مرة كتب الله له مائة ألف مرة بغيره الى غير ذلك من أعمال البر اهـ ﴿ الفائدة الثانية ﴾ قال الباجى والذى تقتضيه الاحاديث الواردة فى فضل المسجدين مسجد مكة ومسجد المدينة مخالفة حكم مسجد مكة لسائر المساجد وكذا مسجد الرسول ولا يعلم منها حكم مكة والمدينة فى التفاضل الآن حديث حسنات الحرم بمائة ألف اذا ثبت صريح فى ان نفس مكة أفضل من نفس المدينة كما فى حاشية الوالد على كتابه توضيح المناسك قلت على أنا لا نسلم ان حديث حسنات الحرم الخ صريح فى ذلك لقول مالك رحمه الله تعالى ان أسباب التفضيل لا تنحصر فى مزيد المضاعفة ألا ترى ان الصلوات الخمس بمنى عند التوجه بعرفة أفضل منها بمسجد مكة وان انتفت عنها نعم ان ثبت حديث خير بلد على وجه الارض وأحبها الى الله تعالى مكة كما فى منسك الصاوى عن الحسن البصرى فى رسالته لاخيه كان صريحا فى ذلك فتأمل والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق السادس والستون بين قاعدة ما تعين وقته فيوصف فيه بالاداء وبعده بالقضاء وبين قاعدة ما تعين وقته ولا يوصف فيه بالاداء ولا بعده بالقضاء والتعين فى القسمين شرعى ﴾

اعلم وفقنى الله واياك لما فيه رضاه ان تحرير الفرق بين هاتين القاعدتين يتوقف على بيان أمور * أحدها ان الواجب قسمان القسم الاول الواجب الموسع وهو ما جعل الشارع لادائه وقضائه من العبادات وقتا حدد طرفاه لمصلحة فيه معينا فى حق كل مكلف بحيث لا يختلف وقت أدائه ولا وقت قضائه باختلاف الناس كالصوم عين الشارع لادائه بالامر الاول شهر رمضان فى كل مكلف لمصلحة فيه ولقضائه ما بعده الى شعبان بالامر الثانى فى حق كل مكلف أيضا بحيث لا يختلف واحد منهما باختلاف الناس * والقسم الثانى الواجب على الفور وهو ما جعل الشارع له من الفوريات وقتا مرتبا على ثبوت أمر يختلف باختلاف الناس لا لمصلحة فيه كالحج اذا قلنا انه على الفور لم يعين له الشارع الا ما كان عقيب الاستطاعة وهى تختلف باختلاف الناس بحيث لو

تأخرت الاستطاعة تأخرت السنة أو تقدمت تقدمت السنة فصار تعيين الوقت تابعا للاستطاعة لا لمصلحة فيه فحينئذ تعين أوقات العبادات لمصالح فيها بحيث انا نعتقد ان الله تعالى انما عين شهر رمضان للصوم مثلا لمصلحة يشتمل عليها دون غيره طرد القاعدة الشرع فى رعاية المصالح على سبيل التفضل فانا اذا لاحظنا الشرائع وجدناها مصالح فى الاغلب أدركنا ذلك وخفى علينا فى الاقل فقلنا ذلك الاقل من جنس ذلك الاكثر كما لو جرت عادة ملك بأن لا يخلع الاخضر الا على الفقهاء فاذا رأينا من خلع عليه الاخضر ولا نعلم حاله قلنا هو فقيه طردا لقاعدة ذلك الملك وهكذا

اللغوية من الحول فمتى وجدت بعد ملك النصاب حصل الوجوب عندها لا بها لا لخصوص ذلك الحول بل لمطلق الحول الموجب لحصول التمكن من التنمية فى النصاب فالمحصل لمقصود الشرع هو مطلق الحول لا خصوص هذا الحول فالقدر المشترك بين جميع هذه الاحوال هو الواجب عنده كما أن القدر المشترك بين النصب هو الواجب به وثانيها عدم المانع نحو عدم الدين فى الزكاة والحيض فى الصلاة تجب الزكاة عنده بالسبب الذى هو ملك النصاب أو زوال الشمس فى الصلاة لا لعدم الدين ولا لعدم الحيض فعدم الدين والحيض واجب عنده ولم يعتبر صاحب الشرع عدم خصوص دين دون دين ولا خصوص حيض دون حيض بل مطلق الدين ومطلق الحيض فهذا المشترك واجب عنده وثالثها وجوب التيمم عند عدم الماء فان عدم الماء يجب عنده التيمم وليس هو سبب الوجوب لان سبب الوجوب للصلاة أوقاتها وأسباب الطهارات الاحداث اما عدم الماء فليس سببا لوجوب التيمم بل الحدث اقتضى احدى الطهارتين على الترتيب فان عدمت طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعدم الماء واجب عنده لا به ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم ماء معين بل عدم الماء الطهور الكافى للطهارة دون خصوص ماء فالقدر المشترك ههنا واجب عنده ورابعها وجوب أكل الميتة عند عدم الطعام المباح اذا خاف الهلاك فيجب عليه أكل الميتة لا لان السبب عدم الطعام المباح بل السبب احياء النفس وعدم الطعام المباح واجب عنده لان احياء النفس اقتضى أحد الغذاءين أما المباح أو الميتة على الترتيب فاذا تعذر المباح تعينت الميتة كاقتضاء الحدث احدى الطهارتين سواء بسواء ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق الطعام المباح الذى يصلح لاقامة البنية وخامسها عدم الخصلة الاولى من الخصال المرتبة فى الكفارة نحو كفارة الظهار فان تعذر العتق يوجب الصيام وعدم العتق ليس هو سبب الوجوب لان سبب الوجوب هو الظهار وعدم العتق واجب عنده لا به ولم يلاحظ الشرع عدم رقبة معينة بل عدم مطلق الرقبة الصالحة لبراءة الذمة من الظهار فهذه الاقسام كلها كلى مشترك ليس بجزئى والوجوب فيها متعلق بالقدر المشترك من أفراده وهو كله واجب عنده القاعدة السابعة الكلى المشترك الواجب منه وله مثل فى الشريعة أحدها الجنس المخرج منه زكاة الابل غنما فى الخمس والعشرين ابلا

قال (القاعدة السابعة الكلى المشترك الواجب منه الى آخر ما قاله فيها) قلت ما قاله فى ذلك صحيح غير ما قاله من أن متعلق الحكم هو القدر المشترك الكلى وكذلك ما قال فى القاعدة الثامنة والتاسعة والعاشرة غير ما يشعر كلامه من متعلق الحكم بالكلى فانه ليس بصحيح على ما تقرر مرارا بل الصحيح تعلق الحكم بفرد غير معين مما فيه المعين المشترك فان عنى ذلك فمراده صحيح

(٨٠) لما كانت قاعدة الشرع رعاية المصالح فى جانب الاوامر والمفاسد فى جانب النواهى على سبيل التفضيل لا على سبيل الوجوب العقلى كما تقوله المعتزلة لزم ان نعتقد فيما لم نطلع فيه على مفسدة ولا مصلحة ان كان فى جانب الاوامر ان فيه مصلحة وان كان فى جانب النواهى ان فيه مفسدة كان نقول فى أوقات الصلوات انها مشتملة على مصالح لا نعلمها وكذلك كل تعبدى معناه ان فيه مصلحة لا نعلمها وأما تعين أوقات الفوريات كرد الغصوب والودائع اذا طلبت والامر بالمعروف والنهى عن المنكر وأقضية الحكام اذا نهضت الحجاج وانقاذ الغريق وامتثال الامر اذا قلنا انه على الفور فان القاضى أبا بكر رحمه الله تعالى قال لابد من زمان للسماع وزمان للتأمل وتعرف معنى الخطاب وفى الزمن الثالث يكون الفعل زمانيا وبالتأخير عنه يوصف المكلف بالمخالفة فليس كذلك بل تبع للمأمورات وطريان الاسباب فتعين وقت انقاذ الغريق تابع لسقوطه فى البحر فلو تأخر سقوطه فى البحر تأخر الزمان أو تعجل تعجل الزمان وتعين وقت امتثال الامر اذا قلنا انه على الفور تابع لورود الصيغة فان تقدمت تقدم الوقت أو تأخرت تأخر الوقت وتعين وقت أقضية الاحكام تابع لنهوض الحجاج لا لمصلحة فى نفس الوقت وهكذا يقال فى الباقى * والامر الثانى ان الواجبات الفورية وان حد الشارع لها زمانا وهو زمان الوقوع الذى أوله أول زمان التكليف وآخره الفراغ منها بحسبها فى طولها وقصرها الا انه لما كان تابعا لما يختلف باختلاف الناس لا لمصلحة فيه ولم يكن محدود الطرفين بخلاف زمان العبادات لم يقل

للواجبات الفورية اذا وقعت فى وقتها المحدود لها شرعا أداء ولا اذا وقعت بعده قضاء بخلاف العبادات * والامر الثالث ان الاداء هو ايقاع الواجب فى وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الاول فقيد فى وقته يخرج القضاء وقيد المحدود له يخرج الواجب المغيا بجميع العمر كالايمان بالله تعالى وقيد شرعا يخرج المحدود عرفا وقيد لمصلحة اشتمل عليها الوقت يخرج الواجبات الفورية المذكورة كلها لان تحديد وقتها شرعا تابع لحصول أمر لا لمصلحة فى الوقت كما علمت فلا يوصف الفعل بالاداء الا اذا وقع فى وقته المحدود لمصلحة فيه فوقت الاداء عندنا وعند الشافعية هو الكل لا جزء منه لا بعينه يتعين بالوقوع فيه سواء وقع فى الكل أو البعض وعند الحنفية هو الجزء الذى وقع فيه الفعل بمعنى ان وقت وجوب الاداء جزء من تلك الاجزاء لا بعينه وهو القدر المشترك بينها يتعين بالوقوع فيه ان فعل فى الوقت والا تعين بنفسه وهو الآخر فالوجوب للاداء عندهم انما يتعلق مع الشروع فى الفعل كما نص على ذلك السعد فى شرح التوضيح أفاده الشربينى على حواشى محلى جمع الجوامع * وأما القضاء فهو فى اللغة فعل الشىء كيف كان وعليه قوله تعالى فاذا قضيت الصلاة أى فاذا فعلت وفى الاصطلاح له أربعة معان * أحدها ما يقابل الاداء المذكور وهو ايقاع الواجب خارج وقته المحدود له شرعا لمصلحة اشتمل عليها الوقت بالامر الثانى فقيد خارج وقته يخرج الاداء وقيد المحدود له شرعا يخرج المحدود وقته عرفا وقيد لمصلحة اشتمل عليها الوقت يخرج الواجبات الفورية لان تحديد وقتها شرعا تابع لحصول أمر لا لمصلحة كما علمت فلا يوصف الفعل بالقضاء الا اذا وقع خارج وقته المحدود لمصلحة فيه وقيد بالامر الثانى لدفع نقض وهو ان الله تعالى جعل لقضاء رمضان جملة السنة كلها التى تلى شهر الاداء فهو واجب وقع فى وقته المحدود له شرعا وليس أداء وحاصل الدفع ان قضاء رمضان وان دخل فى حد الاداء باعتبار ان الله تعالى عين له السنة تعيينا لا كسنة الحج لخصوص كونها تابعة للاستطاعة غير محدودة الطرفين بل انما عينها له محدودة الطرفين لمصلحة يختص بها لا نعلمها الا لخصوص كونها تابعة لترك الصوم الا انه خرج عن

ابلا فما فوقها فان ذلك جنس كلى يجب الاخراج منه ولم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقة معينة مع استواء الصفات فى الجنس الجزئى بل القدر المشترك الكلى هو متعلق الحكم فقط وثانيها الجنس المخرج منه زكاة النقدين وهو النقدان أيضا يجب أن يخرج منهما مقدار ربع العشر زكاة عما يملكه ولم يلاحظ الشرع خصوص دينار ولا درهم وثالثها الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو الحب الذى غالب قوت أهل البلد منه يجب أن يخرج منه صاع عن كل آدمى الا من استثنى فى كتب الفقه ورابعها الجنس المخرج منه الكفارات فى الاطعام وهو الجنس الذى تخرج منه زكاة الفطر بعينه وخامسها الجنس المخرج منه زكاة الحبوب والثمار يجب أن يخرج من ذلك الجنس مما فى الملك أو غيره بأن يحصله بشراء أو غيره ويخرج منه العشر عما ملكه من الحب أو الثمن فهذه الخمسة كلها أجناس كلية ليست معينة يجب الاخراج منها ولم يلاحظ الشارع فيها معينا بل الحكم الذى هو الوجوب متعلق بالقدر المشترك بين تلك المعينات القاعدة الثامنة الواجب عنه وهو جنس المولى عليه يجب أن يخرج عن كل فرد منه صاع فى زكاة الفطر ولم يلاحظ الشارع خصوص شخص دون شخص بل مفهوم الانسان الموصوف بالصفات التى لاجلها تجب عنه زكاة الفطر كان ذلك المخرج عنه من المحجور عليه بوصية أو حاكم أو ولى بقرابة أو زوجية أو رقيق (١) فتعلق الحكم هو القدر المشترك بين هذه الاجناس دون خصوص عبد معين أو زوجة معينة القاعدة التاسعة الواجب مثله وله مثالان أحدهما جزاء الصيد فى الحج فانه يجب اخراج مثل الصيد المقتول فى الاحرام أو الحرم والمعتبر فى ذلك مطلق الغزال ومطلق بقر الوحش دون خصوص ظبى معين أو بقرة معينة بل الواجب منوط بمطلق ذلك الجنس الكلى وخصوص كل صيد من كل جنس ساقط عن الاعتبار فى الجزاء فهذا الجنس الكلى هو الواجب مثله وثانيهما المتلف المثلى من المكيلات والموزونات تجب غرامة مثله كمن أتلف قفيز قمح يجب عليه غرامة قفيز مثله أو رطل زيت يجب عليه اخراج رطل زيت مثله مع قطع النظر عن خصوص ذلك الرطل الزيت وتعينه بل المعتبر كونه زيتا موصوفا بصفة هى متعلق الاغراض نحو كونه زيتا اتفاقا وزيت بزر كتان ونحو ذلك فهذا هو المعتبر فى وجوب اخراج مثله حتى ان افراد الارطال من الغلة الواحدة من الزيت سواء فى الحكم والمعتبر القدر المشترك بينها دون خصوص رطل دون رطل وكذلك المثليات المعتبر فى الحكم أجناسها وصفاتها العامة دون خصوص المعينات فهذا جنس كلى هو الواجب مثله * القاعدة العاشرة الواجب اليه وله مثل فى الشريعة * أحدها غروب الشمس فى

(١) الاظهر أو رق

حد الاداء بقيد بالامر الاول فيه ودخل فى حد القضاء ولم يخرج منه بقيد بالامر الثانى فيه فافهم * وثانيها ايقاع الواجب تعيينه بالشروع وعليه قول مالك وأبى حنيفة بقضاء ماشرع فيه من الطاعات وأبطله لوجوبها بالشروع على تفصيل عند الامامين مذكور فى كتب الفروع للفريقين ومنه حجة القضاء فى الحج بعد الحجة الفاسدة * وثالثها ماوقع على خلاف وضعه فى الشرع مع قطع النظر عن الوقت والتعيين بالشروع ومنه قضاء المأموم المسبوق مافاته مع الامام فان صلاته الركعتين اللتين فاتتاه مع الامام من المغرب أو العشاء جهرا

صليتا جهرا وقد صارا أخيرتين كانا على خلاف الوضع الشرعى من تقدم الجهر على السر تسمى قضاء اتفاقا لانهما لما

الصوم يجب الصوم اليه والمعتبر من ذلك جنس الغروب من كل يوم أما كونه غروب الشمس من يوم الجمعة أو غيرها فساقط عن الاعتبار فى نظر الشرع بل متى تحقق الغروب فى أى يوم كان سقط وجوب الصوم فى نظر الشرع وانتقل المكلف الى تحريم الصوم لوجود مفهوم الغروب فى أى يوم كان ولا عبرة بخصوص الايام فهذا جنس عام كلى يجب الفعل اليه وهو ملابسة ضد الاكل والجماع * وثانيها هلال شوال يجب تتابع الصوم فى الايام اليه كما يجب ايصال الصوم فى كل يوم الى غروب الشمس فمتعلق الحكم هو كونه هلال شوال أما كونه هذا الهلال أو ذلك أو كونه من سنة ستين أو من سنة سبعين فلا عبرة به فى هذا الحكم بل مطلق هلال شوال كيف كان من أى سنة كان * وثالثها أواخر العدة والاستبراء والاحداد فى عدة الوفاة يجب ايصال العدة والاستبراء الى تلك الغايات وكذلك الاحداد مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة بل متعلق الحكم كونه كمال ثلاثة أشهر فى عدة الطلاق أو أربعة أشهر وعشرا فى عدة الوفاة هذا هو المعتبر وما عداه لغو فى هذا الحكم فهذه أجناس عشرة اشتركت كلها فى تعلق الوجوب بمعنى كلى واختص كل واحد منها بخصوص كما تقدم ككونه فيه وبه وعنه ومنه واليه وعليه وعنده وبه نجيب عن قول القائل اذا كان الحكم فى الابواب كلها متعلقا بالقدر المشترك فليكن الكل واجبا مخيرا فلم اختلفت الاسماء فنجيب أن هذا القدر العام الذى هو تعلق بالقدر المشترك قد حصل تحته أيضا أجناس كلية مشتركة بين أفرادها ولكل جنس من هذه الاجناس خصوص عام مشترك فيه بين أفراد ذلك الجنس والاصل اذا اختلفت الحقائق الكلية أو الجزئية أن تختلف الاسماء لغة واصطلاحا حتى تحصل فائدة التعبير عن خصوص كل حقيقة كانت جنسا أو شخصا فهذا تقرير هذا الفرق بين قواعده العشرة

﴿ الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهى الفساد فى نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء النهى الفساد فى أمر خارج عنها ﴾

هذا الفرق بالغ أبو حنيفة فى اعتباره حتى أثبت عقود الربا وافادتها الملك فى أصل المال الربوى ورد الزائد فاذا باع درهما بدرهمين أوجب العقد درهما من الدرهمين ويرد الدرهم الزائد وكذلك بقية الربويات وبالغ قبالته أحمد بن حنبل فى الغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المغصوب

قال (شهاب الدين الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهى الفساد فى نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء النهى الفساد فى أمر خارج الى قوله وهذا فقه حسن) قلت ماقاله حكاية مذهب وتقريره وذلك صحيح غير ماقاله من أن الماهية المركبة كما تعدم لعدم كل أجزائها تعدم لعدم بعض أجزائها فان ذلك ليس بصحيح فانه اذا عدم بعض الاجزاء لم تتركب تلك الماهية فلا يكون

وقولهم المأموم فيما فاته هل يكون قاضيا أو بانيا انما هو خلاف بين العلماء فى تعيين القضاء أى هل حكم الله تعالى ذلك أولا لا فى انه يسمى قضاء لو وقع كذلك فافهم * ورابعها ايقاع الفعل بعد تقدم سببه وعليه قول الشافعى ومن قال بقوله ان السنن تقضى لتقدم أسبابها لا للشروع فيها وبالجملة فمعانى لفظ القضاء خمسة مختلفة أربعة اصطلاحية وواحد لغوى فلا يرد صدقه باعتبار أحد معانيه على غير مايصدق عليه حدنا له باعتبار معناه الآخر لا نقضا ولا سؤالا ألا ترى انا اذا حددنا العين بمعنى الحدقة بأنها عضو يتأتى به الابصار لا نلتفت للقول بنقضه بعين الماء وبالذهب وغير ذلك ضرورة ان المعانى المختلفة يجب ان تكون حدودها مختلفة فحينئذ استقام ماذكر من حد القضاء وحد الاداء وظهر الفرق بين قاعدة ماتعين وقته بتحديد طرفيه لمصلحة فيه فيوصف بالاداء والقضاء وبين قاعدة والوضوء ماتعين وقته بغير تحديد طرفيه لانتفاء المصلحة فيه بل تعييننا بعد التحقق أمر يختلف باختلاف الناس فلا يوصف لا بالاداء ولا بالقضاء وظهر أيضا ان المكلف اذا غلب على ظنه انه لا يعيش الى آخر الوقت ثم عاش الى ان الفعل يكون منه أداء لان تعيين الوقت لم تكن المصلحة فيه بل تبع للظن الكاذب وهل هو قضاء قولان للقاضى والغزالى رحمهما الله تعالى وسيأتى عن ابن الشاط ان قول الغزالى بأنه قضاء دعوى لا حجة عليها البتة ثم اعلم ان العبادات باعتبار الاتصاف بالاداء والقضاء ثلاثة أقسام * الاول مايوصف بهما بالمعنى الاول الاصطلاحى

كالصلوات الخمس ورمضان * والثانى مالا يوصف بهما بالمعنى الاول الاصطلاحى وانما يوصف بهما بالمعنى الثانى الاصطلاحى عند المالكية والاحناف أو بالمعنى الرابع عند الشافعية كالنوافل فافهم * والثالث مايوصف بالاداء بالمعنى المتقدم فقط كالجمعة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق السابع والستون بين قاعدة الاداء الذى يثبت معه الاثم وبين قاعدة الاداء الذى لايثبت معه الاثم ﴾ وذلك ان ماذكر من حد الاداء وحد القضاء لما لم يتعرض فيهما لأحوال المكلف بل للعبادة فقط وكان حد الاداء يصدق على ان وقت أداء الظهر من أول الزوال الى غروب الشمس ووقت أداء المغرب من غروب الشمس الى طلوع الفجر

بسبب ان أرباب الاعذار يدركون الظهر بزوال عذرهم فى مقدار مايسع خمس ركعات قبل غروب الشمس ويدركون صلاتى الليل بزواله فى مقدار مايسع أربع ركعات قبل طلوع الفجر الاجماع منعقد على ان ماخرج وقته لايلزم أرباب الاعذار ألا ترى انهم لايلزمهم صلاة النهار اذا لم يزل عذرهم الابعد غروب الشمس ولاصلاة الليل اذا لم يزل الابعد طلوع الفجر الا أن الشرع لما منع المكلف الذى لاعذر له من تأخير العبادات الى آخر الوقت مطلقا وحد وقت الاختيار فى الظهر بآخر القامة وفى العصر بالاصفرار وفى المغرب على رواية اتحاده قال ابن الحاجب وهى الاشهر وقال فى الاستذكار الاتحاد هو المشهور بقدر مايسع فعلها بعد شروطها وعلى رواية امتداده قال ابن العربى فى عارضته القول بالامتداد هو الصحيح وقال فى أحكامه انه هو المشهور من مذهب مالك وقوله الذى فى موطئه الذى قرأه طول عمره وأملاه حياته اهـ بغياب الشفق الاحمر كما فى الحطاب على خليل وفى العشاء اما بثلث الليل الاول واما بنصفه على الخلاف وحد وقت الاضطرار فى الظهر من بعد القامة والعصر من بعد الاصفرار الى غروب الشمس فيهما وفى المغرب اما من بعد مايسعها بشروطها أو من بعد غياب الشفق الاحمر على الروايتين وفى العشاء اما من بعد الثلث أو النصف الى طلوع الفجر فيهما بحيث ان صاحب الشرع حجر على المختارين من ايقاع الظهر مثلا فيما بعد القامة الى غروب الشمس ومن ايقاع المغرب مثلا فيما بعد مايسعها بشروطها أو فيما بعد غياب الشفق الاحمر الى طلوع الفجر وان كان كل من الوقتين

والوضوء بالماء المسروق والذبح بالسكين المغصوبة وسوى فيه بين موارد النهى وتوسط مالك والشافعى بين المذهبين فاوجبا الفساد فى بعض الفروع دون بعض وأنا أذكر حجج الفريقين ثم أذيل ذلك بمسائل توضح الفرق احتج أبو حنيفة رحمه الله بأن النهى اذا كان فى نفس الماهية كانت المفسدة فى نفس الماهية والمتضمن للمفسدة فاسد فان النهى انما يعتمد المفاسد كما ان الامر انما يعتمد المصالح كالنهى عن بيع الخنزير والميتة وبيع السفيه وتحريره ان أركان العقد أربعة عوضان وعاقدان فمتى وجدت الاربعة من حيث الجملة سالمة عن النهى فقد وجدت الماهية المعتبرة شرعا سالمة عن النهى فيكون النهى انما تعلق بأمر خارج عنها ومتى انخرم واحد من الاربعة فقد عدمت الماهية لان الماهية المركبة كما تعدم لعدم كل أجزائها تعدم لعدم بعض أجزائها فاذا باع سفيه من سفيه خمرا بخنزير فجميع الاركان معدومة فالماهية معدومة والنهى والفساد فى نفس الماهية واذا باع رشيد من رشيد ثوبا بخنزير فقد فقد ركن من الاربعة وهو أحد العوضين فتكون الماهية معدومة شرعا ولا فرق فى ذلك بين واحد من الاربعة أو اثنين أو أكثر فاذا باع رشيد من رشيد فضة بفضة فالاركان الاربعة موجودة سالمة عن النهى الشرعى فاذا كانت احدى الفضتين أكثر فالكثرة وصف حصل لاحد العوضين فالوصف متعلق النهى دون الماهية فهذا هو تحرير كون النهى فى الماهية أو فى أمر خارج عنها وخرج على ذلك جميع عقود الربا وجميع ماهو من هذا الضابط على ماذكرته فى المثال فمتى وجدت الاركان كلها وأجزاء الماهية فالنهى فى الخارج ومتى كان النهى فى جزء من أجزاء الماهية أو فى جميع أجزائها فالنهى فى الماهية اذا تقرر هذا قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهى انما هو فى الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة فى ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد فى صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد

ذلك الجزء المعدوم جزأ منها الابالتوهم وبتقدير أن يكون جزأ فى غير هذا الفرض أما فى هذا فلا وغير ماقاله من أن ذلك الذى قرره عن أبى حنيفة فقه حسن وهو قوله (قال أبو حنيفة أصل الماهية سالم عن المفسدة والنهى انما هو فى الخارج عنها فلو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد ولو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة فى ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد فى صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد

المذكور بن يصدق عليه حد الاداء المار كان ايقاع المختارين الظهر بعد القامة والعصر بعد الاصفرار والمغرب بعدما يسعها بشروطها أو بعد غياب الشفق الاحمر والعشاء بعد الثلث أو النصف أداء معه الاثم لتعديهم ماحدده لهم صاحب الشرع وايقاعهم الظهر فى القامة والمغرب فيما يسعها بشروطها أداء ليس معه اثم لعدم تعديهم ماحدده لهم صاحب الشرع اذ لصاحب الشرع ان يحدد للعبادة وقتا و يجعل نصفه الاول لطائفة ونصفه الآخر لطائفة أخرى فتأثم الاولى بتعديها لغير وقتها ألا ترى ان القامة وقت أداء بلا خلاف لصلاة الظهر من حيث الجملة ومع ذلك لو غلب على ظن طائفة انها لا تعيش الى آخر القامة بل لنصفها لجعل صاحب الشرع نصف القامة وقتا لهؤلاء خاصة دون غيرهم والنصف الآخر من القامة ليس وقتا لهم فكذلك ههنا جعل صاحب الشرع وقت الظهر الى غروب الشمس و وقت المغرب الى طلوع الفجر وحجر على المختارين الوصول اليه وجعلهم بتعدى القامة وغياب الشفق الاحمر مؤدين آثمين وجعل لارباب الاعذار ادراك الظهر والعصر أداء بلا اثم فيما يسع خمس ركعات قبل الغروب وادراك المغرب والعشاء أداء بلا اثم فيما يسع أربع ركعات قبل الفجر فظهر بهذا تحرير الفرق وزال ما استشكله الشافعية علينا من الجمع بين الاداء والاثم على انهم قائلون به فيمن ظن ماذكر فكذلك يلزمهم ان يقولوا به فى المختارين بالاولى هذا خلاصة ماقاله الاصل قال ابن الشاط وما قاله صحيح على تقدير ان اصطلاح الفقهاء موافق لتحديده الاداء أو على تسليم اصطلاحه ولا مشاحة فى الاصطلاح وتصحيح تحديده الا ان دعواه المسئلة
ان صاحب الشرع جعل نصف القامة وقتا لمن غلب على ظنه انه لا يعيش الى نصفها باطلة بلا شك وان كان ذهب الى ذلك طائفة فهو مذهب ذاهب ودعوى لا حجة عليها البتة فلا يصح التنظير به ضرورة ان تحديد وقت الاختيار بالقامة مثلا ثابت من الشرع متفق عليه وتحديد الوقت بالظن المذكور غير ثابت من الشرع ولا متفق عليه لا بدليل ظنى ولا قطعى بوجه بل الحق ان من غلب على ظنه ذلك ان وقع الامر لما ظنه فاما ان يوقع الصلاة قبل موته فيكون قد أوقع الواجب عليه وفاز بأجره واما ان لا يوقعها فلا يؤاخذ لانه مات فى أثناء

خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية سالم عن النهى والاصل فى تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى فيثبت لاصل الماهية الاصل الذى هو الصحة ويثبت للوصف الذى هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب وهو فقه حسن واحتج أحمد بن حنبل رضى الله عنه بأن النهى يعتمد المفاسد ومتى ورد نهى أبطلنا ذلك العقد وذلك التصرف بجملته فان ذلك العقد انما اقتضى تلك الماهية بذلك الوصف اما بدونه فلم يتعرض له المتعاقدان فيبقى على الاصل غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بغير عقد وكذلك الوضوء بالماء المغصوب معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومن صلى بغير وضوء حسا فصلاته باطلة فكذلك صلاة المتوضئ بالماء المغصوب باطلة وكذلك الصلاة فى الثوب المغصوب والمسروق والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة فهى كلها معدومة شرعا فتكون معدومة حسا ومن فرى الاوداج بغير أداة حسا لم تؤكل ذبيحته فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة وعلى هذا المنوال وأما نحن فتوسطنا بين المذهبين فقلنا بالفساد لاجل النهى عن الوصف فى مسائل دون مسائل ولنذكر من ذلك ثلاث مسائل

خلاف القواعد فتعين حينئذ أن يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية سالم عن النهى والاصل فى تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى فيثبت لاصل الماهية الاصل الذى هو الصحة ويثبت للوصف الذى هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب) قلت لقائل أن يقول ليس الامر كذلك فان الوصف اذا نهى عنه سرى النهى الى الموصوف لان الوصف لا وجود له مفارقا للموصوف فيؤول الامر الى أن النهى يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون الماهية على ضربين عار عن ذلك الوصف فلا يتسلط النهى عليه ومتصف بذلك الوصف فيتسلط النهى عليه قال (واحتج أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه بأن النهى يعتمد المفاسد الى قوله ولنذكر من ذلك ثلاث مسائل) قلت فيما قاله أحمد بن حنبل رضى الله تعالى عنه فى الوضوء بالماء المغصوب وما أشبهه من تسويته بينه و بين مسألة الربا نظر فان هذه الامور لم يتسلط النهى فيها على الماهية ولا على وصفها بل تسلط على الغصب من غير تعرض لكونه فى وضوء أو غير وضوء بخلاف مسألة الربا فانه وان كان النهى فى الآية ظاهره التسلط على الربا من غير تعرض لكونه فى البيع أولا فان الحديث قد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لاتبيعوا الذهب بالذهب الامثلا

الوقت فلا يعد مفرطا بوجه وان لم يقع الامر كما ظنه فاما ان يوقع الصلاة فى بقية القامة فيكون قد فعل ما أمر به فلا يلحقه مؤاخذة ولا يعد مفرطا واما ان لا يوقعها الا بعد القامة فيكون مفرطا آثما وان من قال من الشافعية بالجمع بين الاداء والاثم فى حق من ظن ماذكر اذا صلى فى النصف الاخير من القامة لا يلزمه ان يقول به فى المختارين بالاولى الا اذا قال انه أداء وهو آثم اما قال انه قضاء اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثامن والستون بين قاعدة الواجب الموسع و بين قاعدة ما قيل به من وجوب الصوم على الحائض ﴾ وذلك هو ان الواجب الموسع لقضاء رمضان يجب موسعا من شوال الى آخر شعبان من السنة المستقبلة شرطه ان يمكن فعله فى أول أزمنة التوسعة ولا يجب على الحائض الصوم الا بعد زوال العذر فقط بالاجماع فقد اتفق العلماء رضى الله عنهم على عدم صحة الصوم لو أوقعته زمن الحيض وعلى انها آثمة اذا فعلت فراد القاضى عبد الوهاب من المالكية وكل من قال أن الحيض يمنع من صحة الصوم دون وجوبه ويمنع من صحة الصلاة ووجوبها أن الحائض مكلفة زمن الحيض بالتعويض من أيام الحيض التى هى من رمضان ولا يصح ان يقال ان تكليفها بذلك لم يقع فى أيام الحيض بل فى ايام التعويض اذ لا يلزم ان لا يكون زمن التكليف غير زمن ايقاع الفعل المكلف به والا للزم ان لا يكون أحد مكلفا بجملة عبادة مترتبة الاجزاء بل بكل جزء فى زمنه وذلك معلوم البطلان وقد مر فى الفرق الحادى والاربعين ان زمن التكليف يكون غير زمن ايقاع الفعل المكلف به فظهر لزوم تقدم زمن التكليف على زمن الايقاع فى العبادات ذوات الاجزاء المترتبة ومنه تظهر صحة قول من يقول بترتب العبادات فى الذمم كالديون و بطلان قول من يقول بعدم ترتبها فى الذمم بخلاف الديون وأما قول الاحناف ومن قال بقولهم يجب عليها الصوم وجوبا موسعا محتجين بثلاثة وجوه * أحدها قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهى شهدت الشهر فيلزمها الصوم لعموم النص * وثانيها انها تنوى رمضان ولولا تقدم الوجوب لما كان لهذا الصوم برمضان تعلق * وثالثها القضاء يقدر بقدر الاداء الفائت فاشبه قيم المتلفات القائمة مقام الاعيان المتلفة فكذلك هذا القضاء يقوم مقام الواجب الذى فات فلو لم يجب

﴿ المسئلة الاولى ﴾ الصلاة فى الدار المغصوبة قلنا نحن والشافعية والحنفية بصحتها وقال الحنابلة ببطلانها فنحن نلاحظ ان متعلق الامر قد وجد فيها بكماله مع متعلق النهى فالصلاة من حيث هى صلاة حاصلة غير ان المصلى جنى على حق صاحب الدار فالنهى فى المجاور والحنابلة مشوا على أصلهم فى التسوية بين الاصل والوصف ﴿ المسئلة الثانية ﴾ غاصب الخف اذا مسح عليه عندنا صحت طهارته وصلاته وعند الحنابلة تبطل والمدرك عندنا انه محصل للطهارة بكمالها على الوجه المطلوب شرعا وانما هو جان على حق صاحب الخف كالصلاة فى الدار المغصوبة و بهذه القاعدة يظهر الفرق بين هذا الفرع و بين المحرم اذا مسح على الخف ان المحرم مخاطب فى طهارته بالغسل ولم يأت به فلم تحصل به حقيقة المأمور به بكماله بخلاف الغاصب حصل حقيقة المأمور به بكماله مع حقيقة النهى فكان النهى فى المجاور وكثيرا ما يسأل عن الفرق بين هاتين المسألتين فيفرق بينهما بأمور وعبارات ليس فيها ابانة عن المقصود وسر الفرق ماذكرته لك من وجود كمال حقيقة المأمور به فى الغاصب وعدم وجودها فى المحرم ففى صورة الغاصب نهى عن مجاور وفى صورة المحرم عدم المأمور به فبقيت الذمة مشغولة بالمأمور فالبابان مختلفان من هذا الوجه وان اشتركا فى ان كل واحد منهما عاص باللبس ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ الذى يصلى فى ثوب مغصوب أو يتوضأ بماء مغصوب أو يحج بمال حرام كل هذه المسائل عندنا سواء فى الصحة خلافا لاحمد والعلة ما تقدم ان حقيقة المأمور به من الحج والسترة وصورة التطهر قد وجدت من حيث المصلحة لا من حيث الاذن الشرعى واذا حصلت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة كان النهى مجاورا وهى الجناية على الغير كما فى الدار المغصوبة * فان قلت لا نسلم وجود حقيقة المأمور به لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا فتكون السترة معدومة حسا مع العمد وذلك مبطل للصلاة وكذلك الوضوء بعين هذا التقرير ولا يمكنى ان أقول ذلك فى الحج فان النفقة لا تعلق لها بالحج لانها ليست ركنا ولا صرفت فى ركن بل نفقة

بمثل فسلط النهى على البيع المشتمل على الزيادة ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتوضأ بالماء المغصوب فبين الموضعين فرق من هذا الوجه لا خفاء فيه والله أعلم قال (المسألة الاولى الصلاة فى الدار المغصوبة الى آخرها) قلت لم يزد على حكاية المذاهب ومستندها ولا كلام فى ذلك قال (المسألة الثانية غاصب الخف اذا مسح عليه صحت طهارته وصلاته عندنا وعند الحنابلة تبطل الى آخرها) قلت ما قاله فى ذلك صحيح الى منتهى المسألة

شيء متقدم لم يكن شيء يقوم هذا القضاء مقامه فيتعين حيث سلم الاحناف منعها من الصوم في زمن الحيض ان يحمل على ان مرادهم ان التعويض من أيام رمضان موسع الوقت لان التوسعة في ايقاع الصوم في أيام الحيض أو غيرها لعدم صحة ذلك بوجه اذ كيف يصح قولهم بأنها مكلفة بايقاع الصوم في حال الحيض وهم يقولون بعدم صحته ان أوقعته و بانها آثمة بذلك وهل يجامع الوجوب الاثم والواجب لا يمتنع اذلم يعهد في الشريعة ان صاحب الشرع يعاتب المكلف اذا فعل أولم يفعل وذلك لانا وان جوزنا على الله تعالى ذلك من باب تكليف ما لا يطاق الا انا نقطع بان الشريعة لم ترد بهذا الجائز بل بالرحمة وترك المشاق والتيسير والاحسان ولذلك قال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السمحة وحينئذ فيرجع خلافهم في المسألة لفظيا بل لا وجه لتصريحهم بالخلاف فيها واحتجاجهم لما قالوه بتلك الاوجه الثلاثة فلا داعي الى الاطالة بالجواب عن تلك الوجوه بتكلف الدعاوى التي لا حجة عليها كما قاله ابن الشاط فافهم والله أعلم

﴿ الفرق التاسع والستون بين قاعدة الواجب الكلي وبين قاعدة الكلي الواجب فيه وبه وعليه وعنده ومنه وعنه ومثله واليه ﴾

اعلم ان متعلق خطاب الشرع نوعان * أحدهما جزئي معين كوجوب التوجه الى خصوص الكعبة الحرام والايمان بالنبي المعين والتصديق بالرسالة المخصوصة كالقرآن * وثانيهما جزئي غير معين من الجزئيات الداخلة تحت المشترك الكلي فيتعلق حينئذ الخطاب بالكلي لكن لا من حيث انه كلي ضرورة ان التكاليف انما يتعلق بالوجود العيني والكلي لا يدخل في الوجود العيني وانما يدخل في الوجود الذهني بل من حيث ان الفعل الموقع من أفراد ذلك الكلي وهذا النوع هو المقصود في هذا الفرق وهو المنقسم الى عشرة أجناس متباينة الحقائق مختلفة المثل والاحكام يذكر كل جنس منها قاعدة على حيالها ليظهر الفرق بينها وبين غيرها ﴿ القاعدة الاولى ﴾ الواجب الكلي هو الواجب المخير في خصال الكفارة في اليمين المتعلق بالكلي المشترك بينها من حيث صدقه بواحد منها غير معين الذي هو متعلق خمسة أحكام * الحكم الاول الوجوب فلا وجوب الا في ذلك الواحد المبهم منها فمفهوم أحدها

﴿الفرق

الطريق لحفظ حياة المسافر بخلاف المحرم ههنا صرف فيما هو شرط فكان الشرط معدوما * قلت يمنع ان الله تعالى أمر بالطهارة والسترة واشترط فيهما ان تكون الاداة مباحة بل حرم الغصب مطلقا وأوجب الطهارة مطلقا ولم يقيد واحدا منهما البتة فكما يتحقق الغصب وان قارن مأمورا يتحقق المأمور وان قارن محرما فما أمر الله تعالى الا بالصلاة ولم يشترط فيها بقعة مباحة بل أوجب الصلاة مطلقا وحرم الغصب ولا يلزم من تحريم الشيء أن يكون عدمه شرطا كما انه لو سرق في صلاته لم تبطل صلاته وكذلك لو عزم في صلاته على قتل انسان لم تبطل صلاته مع مقارنة المحرم فكذلك في هذه المواطن فان قلت فما الفرق بين هذه المسائل وبين مسائل الربا ولم لا وافقت الحنفية في تصحيح العقد فيها كما صحت العبادة مع ثبوت النهي في الوصف وفي الجميع النهي في الوصف دون الاصل والحنفية طردت أصلها وأنت لم تطرد أصلك وكذلك الشافعية * قلت السر في ذلك ان تلك الحقائق متعلقات العقود والرضا لم يحصل الا بمقابلة الواحد بالاثنين فلو صححنا العقد في البعض لنقلنا ملك البائع بغير رضاه ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفسه وهذا لم تطب نفسه الا بما تعلق العقد به فكان الدرهم الباقي بعد اسقاط الدرهم الزائد باقيا على ملك باذله لعدم تناول العقد مقابلته بمثله بل بمثليه وأما في هذه الصور حيث قلت بالصحة فالموجود كمال متعلق الامر فقلت بالصحة لكمال وجود المتعلق وهناك لم يوجد كمال المتعلق وهذا فرق جلي جليل فان قلت من رضي بأن يكون درهمان من عنده بازاء درهم فقد رضي بأن يكون درهم واحد من قبله بازاء درهم واحد بطريق الاولى فقوله لم يحصل الرضا ممنوع بل الرضا حاصل * قلت الجواب عن هذا السؤال من وجهين الاول هب أن باذل الدرهمين راض فباذل الدرهم غير راض ببذله بازاء درهم واحد وانما رضي ببذله بازاء درهمين سلمنا حصول الرضا لكن الرضا لا يكفي وحده في نقل الاملاك فانه لو رضي بنقل ملكه وهو ساكت من غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه فيما علمته اجماعا بل لا بد من عقد أو ما يقوم مقامه أما الرضا وحده فليس هو سببا شرعيا بل السبب الشرعي هو الدال على الرضا وهذا السبب له متعلق ولم يوجد فوجب أن لا يقضي باللزوم حينئذ فهذا هو سر الفرق بين الربويات والعبادات فتأمل ذلك فهو حسن

﴿الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال و بين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم فى المقال ويحسن بها الاستدلال﴾

هذا موضع نقل عن الشافعى فيه هذان الامران على هذه الصورة واختلفت أجوبة الفضلاء فى ذلك فمنهم من يقول هذا مشكل ومنهم من يقول هما قولان للشافعى والذى ظهر لى أنهما ليستا قاعدة واحدة فيها قولان بل هما قاعدتان متباينتان ولم يختلف قول الشافعى ولاتناقض وتحرير الفرق بينهما ينبنى على قواعد * القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لايقدح فى دلالة اللفظ والا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها بل تسقط دلالة جميع الادلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك الى جميع الالفاظ لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذى يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوى أو المقارب أما المرجوح فلا * القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر

قال (الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم فى المقال ويحسن بها الاستدلال الى قوله وتحرير الفرق بينهما ينبنى على قواعد) قلت قوله بل هما قاعدتان متساويتان (١) ان أراد بذلك ان معناهما واحد فليس قوله بصحيح وان أراد بذلك انهما متساويتان فى كون كل واحدة منها قاعدة مستقلة مساوية للاخرى فى الاستقلال فقوله صحيح قال (القاعدة الاولى ان الاحتمال المرجوح لايقدح فى دلالة اللفظ والا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها) قلت ما قاله فى ذلك صحيح قال (بل تسقط دلالة جميع الادلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك الى جميع الالفاظ) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فان من الالفاظ ما لايلحقه ذلك وقد سبق له من هذا ان أسماء الاعداد لايدخلها المجاز قال (لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذى يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوى أو المقارب أما المرجوح فلا) قلت ايجاب الاحتمال المساوى الاجمال مسلم وأما ايجاب المقارب فلا فانه ان كان متحقق المقاربة فهو متحقق عدم المساواة وان كان متحقق عدم المساواة فهو متحقق المرجوحية فلا اجمال قال (القاعدة الثانية ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر) قلت ما قاله فى ذلك صحيح

(١) الذى فى نسخ الاصل التى بايدينا متباينتان تأمل

متعين للفعل متحتم الايقاع لاتخيير فيه وانما متعلق التخيير الخصوصيات التى هى العتق والكسوة والاطعام فكل واحد منها بخصوصه لاايجاب فيه نعم لما كان وجود متعلق الوجوب الذى هو الواحد المبهم لايتحقق الافى معين كان تعلق التكليف به لكن على الابهام لاعلى التعيين الذى اقتضاه تحقق الوجود فلم يكن التعيين الزائد الذى هو متعلق التخيير واجبا فافهم * الحكم الثانى ثواب الواجب فلا يتعلق الا بفعل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلى لكن لما كان لايتحقق وجوده الافى المعين كان ثواب الواجب متعلقا بفعل المعين على الابهام لاعلى تعيينه الذى اقتضاه تحقق الوجود لكونه زائدا على الابهام الذى هو متعلق الوجوب وثوابه نعم لقائل ان يقول يثاب على التعيين الزائد ثواب الواجب من حيث انه انما يفعله استظهارا وتأكيدا لبراءة ذمته من ذلك الواجب حتى انه اذا اختار أفضل الخصال أثيب ثواب واجب أفضل أو أدناها أثيب ثواب واجب أدون فان اتفق ان يفعله لغير ذلك القصد فيحتمل ان لايثاب لانه ان لم يفعله لذلك لم يفعله لوجه مشروع فلا دليل على ثبوت الثواب عليه فافهم * الحكم الثالث العقاب على تقدير ترك ذلك الواجب الذى هو فعل واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلى لايتأتى الا بترك الجميع اذ بفعل البعض يتحقق متعلق الوجوب وثوابه الذى هو الواحد المبهم فى ضمن المعين فاذا ترك الجميع عوقب على ترك أدونها عقابا بخلاف ما اذا فعل الجميع فانه يثاب ثواب الواجب على أكثرها ثوابا نظرا لقاعدة سعة باب الثواب بدليل تضعيف الحسنات وقاعدة ضيق باب العقاب بدليل عدم تضعيف السيئات فالثواب على الاكثر ثوابا والعقاب على الأدون عقابا هو المناسب لقاعدتيهما المذكورتين فافهم * الحكم الرابع براءة الذمة من الواجب الذى متعلقه واحد مبهم مما يدخل تحت المشترك الكلى فانما تحصل بما أوقعه مما فيه المشترك سواء كان الموقع جميع الخصال أو شيأ منها من حيث ان الواحد المبهم الذى هو متعلق الوجوب متحقق به لامن حيث تعينه اذ لامدخل للمعين فى براءة الذمة من الواجب الامن حيث ان به تعين وجود الواجب لامن حيث ان به تعيين الوجوب فافهم * الحكم الخامس النية فانما تتعلق بما اختار ايقاعه من حيث ان به

يحصل مقتضى التكليف بالمطلق الذى هو الواحد المبهم لا من حيث خصوصه فاذا أعتق فى الواجب المخير لا ينوى براءة ذمته ولا فعل الواجب بالعتق من حيث هو عتق بل من حيث ان العتق أحد خصال كفارة اليمين فقط واذا جمع بين العتق والكسوة والاطعام لا ينوى بالمجموع براءة الذمة ولا فعل الواجب الا من حيث ان فى المجموع أحد الخصال لا من حيث الخصوصيات وبالجملة فهذه الاحكام انما تتعلق بالمطلق الذى هو واحد مبهم من خصال كفارة اليمين لا نفس المشترك الكلى كما قيل لكن لما كان الاطلاق عبارة عن الابهام والابهام لا يتأتى تحققه فى الخارج بل انما يتأتى فيه عتق رقبة معينة أو اطعام طعام معين أو اعطاء كسوة معينة كان حصول الواجب والثواب عليه و براءة الذمة منه بنية فعل ذلك الخاص من حيث حصول مقتضى التكليف بالمطلقة به لا من حيث تحقق الاطلاق الذى هو متعلق الاحكام المذكورة فيه كما قيل اذ كيف يجتمع الابهام والتعيين فيه وهما نقيضان وليست المطلقات هى الكليات حتى يقال ان المناطقة قد نوعوا الكلى الى منطقى وعقلى وطبيعى وقالوا المنطقى هو مفهوم الكلى أعنى ما لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه والطبيعى هو معروضه كمفهوم الانسان أى حيوان ناطق والعقلى عبارة عن المركب من هذين المفهومين واتفق المتقدمون والمتأخرون منهم على ان الماهية مع اتصافها بالكلية واعتبار عروضها لها لا وجود لها فى الخارج قال الشيخ ابن سينا اذ لا دليل على وجودها فيه بل بديهية العقل حاكمة بأن الكلية تنافى الوجود الخارجى اهـ واختلفوا هل يوجد الكلى الطبيعى خارجا بوجود ولنوضح أشخاصه حيث كان من غير ممتنع الوجود فى الخارج كشريك البارى ومن غير المعدوم الممكن كالعنقاء أو هو من الامور الانتزاعية وتحققه فى الفرد بالذهن فقط والثانى للمتأخرين والاول للمتقدمين وهو الحق ضرورة ان حقيقة الانسان مثلا حال اقتران العوارض التى هى خارجة عنها موجودة فى الخارج فتكون تلك الحقيقة من حيث هى هى وذاتياتها التى هى متحدة معها موجودة فى الخارج وذلك ان الحقيقة لا بشرط شىء ليست معينة فى حد ذاتها لان تعينها ليس عينها ولا جزأها بل يمكن ان نلاحظها بشرط لا شىء فتعرض

*القاعدة الثالثة ان لفظ صاحب الشرع اذا كان ظاهرا أو نصا فى جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك فى الدلالة كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا اللفظ ظاهر فى اعتاق جنس الرقبة وهى مترددة بين الذكر والانثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الاوصاف ولم يقدح ذلك فى دلالة اللفظ على ايجاب الرقبة وكذلك الامر بجميع المطلقات الكليات وقد تقدم انها عشرة ولم يظهر فى شىء من مثلها قدح ولا اجمال اذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون فى كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون فى محل مدلول اللفظ فلا تقدح فحيث قال الشافعى رضى الله عنه ان حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده اذا استوت الاحتمالات فى كلام صاحب الشرع ومراده ان حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم فى المقال اذا كانت الاحتمالات فى محل المدلول دون الدليل

قال (القاعدة الثالثة ان لفظ صاحب الشرع اذا كان ظاهرا أو نصا فى جنس وذلك الجنس متردد بين أنواعه وأفراده لا يقدح ذلك فى الدلالة كقوله تعالى فتحرير رقبة الى قوله ولم يظهر فى شىء من مثلها قدح ولا اجمال) * قلت ليس ما مثل به الجنس بصحيح فانه ليس لفظ رقبة فى هذا الموضع جنسا ولكنه واحد غير معين من الجنس وكذلك قوله وكذلك الامر بجميع المطلقات الكليات فان المطلقات ليست الكليات وقد تقدم التنبيه على ذلك مرارا قال (اذا تحررت هذه القواعد فنقول الاحتمالات تارة تكون فى كلام صاحب الشرع على السواء فتقدح وتارة تكون فى محل مدلول اللفظ فلا تقدح) قلت ما قاله هنا صحيح قال (فحيث قال الشافعى رضى الله تعالى عنه ان حكاية الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال مراده اذا استوت الاحتمالات فى كلام صاحب الشرع) قلت الاظهر ان ذلك ليس مراده وان مراده ان قضايا الاعيان اذا نقلت الينا ونقل حكم الشارع فيها واحتمل عندنا وقوعها على أحد وجهين أو وجوه ولم ينقل الينا على أى الوجهين أو الوجوه وقع الامر فيها فان مثل هذا يثبت فيه الاجمال و يسقط به الاستدلال ودليل ظهور ما قلته دون ما قاله ان ما قلته يطلق عليه حكاية حال حقيقة وما قاله يطلق عليه حكاية حال مجازا والله أعلم قال (ومراده ان حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم فى المقال اذا كانت الاحتمالات فى محل المدلول دون الدليل) قلت ان أراد بمحل المدلول ان قضايا الاعيان اذا عرضت على الشارع وهى محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوه وترك الاستفصال فيها فتركه الاستفصال فيها دليل ان الحكم فيها متحد فى الوجهين أو الوجوه فقوله فيها صحيح وهو مراد الشافعى بلا شك والله أعلم

لها الكلية ويكون كليا طبيعيا ويمكن ان تلاحظها بشرط شيء فتعرض لها الجزئية ويكون فردا وحصة فالماهية مع قطع النظر عن الاعراض المخصوصة موجودة وليست بمحسوسة انظر رسالتى السوانح الجازمة فى التعاريف اللازمة على ان الاطلاق نظير الكلية فى كون بديهية العقل حاكمة بمنافاتها للوجود الخارجى فافهم ﴿ القاعدة الثانية ﴾ الواجب فيه هو الواجب الموسع كايجاب الله تعالى الظهر من أول القامة الى آخرها وقد اختلف الفقهاء فى القول به وبجحده وعلى الاول اذا قصد التأخير لوسط الوقت أو آخره فهل يجوز له ذلك بغير بدل هو العزم لعدم دليل عليه اذ الدليل انما هو على الصلاة فوجب نفيه أولا بد من العزم على الفعل فى بقية الوقت لأن من أمره سيده فلم يفعل ولم يعزم على الفعل فى مستقبل الزمان يعد معرضا عن أمر سيده والاعراض عن الامر حرام وما يندفع به الحرام واجب فالعزم واجب قولان ثالثهما للغزالى وجوب العزم على من خطر بباله الفعل والترك لانه ان لم يعزم على الفعل عزم على الترك بالضرورة بخلاف الغافل عن الفعل والترك قال ابن الشاط والصحيح ان لا حاجة الى بدل أصلا وعلى الثانى ففى متعلق الوجوب خمسة مذاهب (المذهب الاول) لبعض الشافعية ان متعلقه أول الوقت مستندا الى ان الوجوب ينافى جواز التأخير وان الزوال سبب الوجوب والاصل ترتب المسبب على سببه فيكون الوجوب أول الوقت وما يقع بعد ذلك قضاء يسد مسد الاداء ويرد عليه ان الاذن فى تفويت الاداء لفعل القضاء من غير ضرورة خلاف قواعد الشرع وانما المعهود فى قواعد الشريعة ان الاذن فى ذلك انما يكون لأجل العذر كضرورة السفر والمرض فى رمضان أو غيره من العبادات (المذهب الثانى) لبعض الحنفية ان متعلقه آخر الوقت مستندا الى ان ثبوت خصيصة الشيء يستدل به على ثبوته وعدم خصيصته يستدل به على عدمه والعقاب على تقدير الترك من خصائص الوجوب وهو منتف فى غير آخر الوقت وثابت فى آخره فيستدل بثبوته آخر الوقت على ثبوت الوجوب آخر الوقت وبنفيه فى غير آخر الوقت على نفى الوجوب فى غير آخر الوقت فاذا وقع الفعل قبل آخر الوقت

ولنوضح ذلك بذكر ثمان مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بنبيذ التمر قال تمرة طيبة وماء طهور ليس فى اللفظ الا أن التمرة طاهرة طيبة والماء طهور فيبقى اذا جمع بين التمرة والماء الطهور كيف يكون الحال هل يسلب الطهورية أم لا لم يتعرض لذلك فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقى على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجتماع ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الاولى فتفتتت التمرة واحمر الماء وحلا ومع ذلك فالماء طهور على حاله وهو مراد الحنفية وليس فى اللفظ اشعار بالتفتت ولا بعدمه فقوله عليه الصلاة والسلام تمرة طيبة وماء طهور لم يتعرض فى ذلك لما قبل التغير ولا لما بعده ﴿فان قلت لو لم يتعرض لما بعد التغير لم يكن الجواب حاصلا فانه عليه السلام انما سئل عنهما بعد اجتماعهما ﴿قلت مسلم انه سئل عنهما بعد اجتماعهما ولكنه لم يقل للسائل توضأ ولا لا تتوضأ بل اقتصر على ذكر وصفى المجتمعين ولم يتعرض للتغير ولا لعدمه فلا جرم لما تساوت الاحتمالات فى ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغير فان الدال

قال (ولنوضح ذلك بذكر ثمان مسائل المسألة الاولى قوله عليه السلام لما سئل عن الوضوء بنبيذ التمر قال تمرة طيبة وماء طهور ليس فى اللفظ الا ان التمرة طاهرة طيبة والماء طهور فيبقى اذا جمع بين التمرة والماء الطهور كيف يكون الحال هل يسلب الطهورية أم لا لم يتعرض لذلك فيحتمل أن يريد أن كل واحد منهما بقى على حاله لم يتغير عن وصفه فلذلك وصفهما بما كانا عليه قبل الاجتماع ويحتمل أنهما تغيرا عن حالتهما الاولى فتفتتت التمرة واحمر الماء وحلا ومع ذلك فالماء طهور على حاله وهو مراد الحنفية وليس فى اللفظ اشعار بالتفتت ولا بعدمه فقوله عليه السلام تمرة طيبة وماء طهور لم يتعرض فى ذلك لما قبل التغير ولا لما بعده) قلت لا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شيء ثم لا يجيب عنه ولا يجوز عليه ان يخبر بما لا فائدة فيه وهو صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الوضوء بالنبيذ والنبيذ اسم الماء المستنقع فيه التمر حتى يتغير حقيقة أما قبل التغير فلا يسمى بنبيذ الا مجازا بمعنى أنه يؤل الى ذلك فلا شك أن ظاهر الحديث أنه أراد صلى الله عليه وسلم ان أصل النبيذ تمرة طيبة وماء طهور وأنه باق على حكم الاصل من الطيب والطهورية قال (فان قلت لو لم يتعرض لما قبل التغير لم يكن الجواب حاصلا فانه عليه الصلاة والسلام انما سئل عنهما بعد اجتماعهما قلت مسلم أنه سئل عنهما بعد اجتماعهما ولكنه لم يقل للسائل توضأ ولا لا تتوضأ بل اقتصر على ذكر وصفى المجتمعين ولم يتعرض للتغير ولا لعدمه فلا جرم لما تساوت الاحتمالات فى ذلك سقط الاستدلال بالحديث على الجواز بعد التغير فان الدال

كان نفلا يسد مسد الفرض و يرد عليه ان اجزاء ماليس بواجب عن الواجب خلاف القواعد ﴿المذهب الثالث﴾ للكرخي أن متعلقه آخر الوقت أيضا الا انه بطريقة أخرى وهي ان المكلف اذا عجل الفعل فان جاء آخر الوقت وهو موصوف بصفات المكلفين كان فعله واجبا فأجزأ عن الواجب الا واجب وان جاء آخر الوقت وهو غير موصوف بها كان نفلا لانه وقع قبل وقت الوجوب وسبب اختياره هذه الطريقة الخروج من عهدة ما أورد على من قال من الحنفية بتعلق الوجوب بآخر الوقت من أجزاء النفل عن الفرض كما علمت مع انه يرد عليه ان كون الفعل حالة

الايقاع لا يوصف بكونه فرضا ولا نفلا ولا تتعين فيه نية لاحدهما خلاف المعهود في القواعد ﴿المذهب الرابع﴾ لبعض الحنفية أيضا ان متعلقه آخر الوقت حيث لم يعجل المكلف الفعل بعد فعله آخر الوقت فصار آخر الوقت موصوفا بالوجوب فان عجل المكلف الفعل لم يكن آخر الوقت موصوفا بصفة الوجوب فالتعجيل مانع من تعليق الوجوب بآخر الوقت فلم يجز نفل عن فرض ولم يكن الفعل المعجل موقوفا بل ينوى به النفل نعم يرد عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم لم يطيعوا الله تعالى بصلاة واجبة ولا أثيبوا ثواب الواجب على شيء منها وذلك حظ عظيم يفوت عليهم لاسيما وقد قال عليه الصلاة والسلام عن ربه عز وجل ما تقرب الي عبد أو أحد بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه الحديث المشهور و بالجملة فثواب الواجبات هو أفضل المثوبات والقول بفواته عليهم محذور كبير السلام

﴿المذهب الخامس﴾ حكاه سيف الدين في الاحكام ان متعلقه وقت الايقاع أي وقت كان أوله أو وسطه أو آخره فلا يلزم شيء من الاشكالات المتقدمة لكن يرد عليه ان القواعد تقتضي ان يكون الوجوب متقدما على الفعل والفعل متأخرا عنه وتابعا له وهذا المذهب جعل تحتم الايقاع في الوقت تابعا للفعل على خلاف القواعد فظهر ان في كل من الاقوال الخمسة المبنية على جحد التوسعة مخالفات للقواعد ولم يبق غير مخالف لقاعدة ما بل تجتمع أسباب القواعد كلها فيه الا الاقوال الثلاثة المبنية على التوسعة وان الوجوب متعلق بالمطلق

على الاعم غير دال على الاخص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين ﴿المسألة الثانية﴾ استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله بقوله عليه السلام في الحج الخير كله بيديك والشر ليس اليك وهذا سلب عام تقوم به الحجة على الاشعرية فجوابه ان قوله عليه السلام ليس اليك هذا الجار والمجرور لابد له من عامل يتعلق به فالمعتزلة يقدرونه والشر ليس منسوبا اليك حتى يكون من العبد على زعمهم ونحن نقدره والشر ليس قربة اليك لان الملوك كلهم يتقرب اليهم بالشر الا الله تعالى لا يتقرب اليه الا بالخير وهذا معنى حسن جميل يحمل اللفظ عليه وعليه هذا يكون لفظ صاحب الشرع محتملا لما قلناه ولما قالوه وليس اللفظ ظاهرا في احدهما من حيث الوضع بل الاحتمالان مستويان فيسقط استدلال المعتزلة به لحصول الاجمال فيه ﴿المسألة الثالثة﴾ قوله عليه السلام في المحرم الذي وقصت به ناقته لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة ملبيا هذه واقعة عين في هذا المحرم وليس في اللفظ ما يقتضي ان هذا الحكم ثابت لكل محرم أوليس بثابت واذا تساوت الاحتمالات بالنسبة الى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به على ان المحرم اذا مات لا يغسل ولم يقل عليه

على الاعم غير دال على الاخص وحالة التغير أخص مما فهم من اللفظ من وصفي المجتمعين) قلت السؤال وارد لازم وما قاله من أنه صلى الله عليه وسلم لم يقل للسائل توضأ ولا لا توضأ ليس بصحيح بل قال توضأ لكن لا باللفظ ولكن باقتضاء المساق وضرورة حمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الفائدة وعلى الجواب وما قاله من أنه صلى الله عليه وسلم اقتصر على ذكر وصفي المجتمعين ليس كذلك بل لم يقتصر لضرورة المساق وحمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الجواب وعلى الفائدة وما قاله من أنه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للتغير ولا لعدمه ليس كما قال بل تعرض لذلك لانه عن النبيذ سئل وهو المتغير على ما سبق بيانه وما قاله من أنه لما تساوت الاحتمالات سقط الاستدلال على الجواز بعد التغير ليس كما قال بل لم تتساو الاحتمالات ولا سقط الاستدلال وما قاله من أن الدال على الاعم غير دال على الاخص الى آخر كلامه صحيح لكن ليس الامر في المسألة من ذلك بل من الدال على الاخص بل من جهة انه انما سئل عن النبيذ وليس النبيذ الا المتغير قال (المسألة الثانية استدلت المعتزلة على ان الشر من العبد لا من الله تعالى بقوله عليه السلام في الحج الخير كله بيدك والشر ليس اليك الى آخر ما قاله في المسألة) قلت الاظهر ان ما قدرته المعتزلة أظهر ولكن المسألة قطعية لا يكتفى فيها بالظواهر مع ان الدليل العقلي القطعي قد ثبت ان الشر بقدرته كما ان الخير كذلك فبطل مقتضى ذلك الظاهر وتعين التأويل وما ذكره في المسألة الثالثة والرابعة والخامسة صحيح ظاهر والله أعلم

أعنى جزأ مبهما من الاجزاء الكائنة بين طرفى القامة كالواجب المخير ومعنى ذلك ان صاحب الشرع قال صل اماق أول الوقت أو فى وسطه أو فى آخره فالواجب الصلاة فى أحد هذه الازمنة غير معين كما ان الواجب المخير فى كفارة اليمين هو أحد الخصال غير معين فيكون الوجوب مرتبا على الزوال فى جزء مبهم مما بين طرفى القامة فأى جزء صلى فيه صادف المطلق الذى تعلق به الوجوب ولم يلزم تأخير المسبب عن سببه ولا ان الفعل بعد أول الوقت قضاء ولا انه فى أوله نفل ينوب مناب الفرض حتى يكون مخالفا لقاعدة من تلك القواعد التى لزمت مخالفتها للاقوال الخمسة المارة فالقول بالتوسعة هو الحق وقدمر عن ابن الشاط ان الصحيح من الاقوال الثلاثة فيما اذا قصد المكلف التأخير لوسط الوقت أو آخره القول بانه لاحاجة الى بدل أصلا وبقى أنه على القول بالتوسعة هل يشترط سلامة العاقبة فان مات قبل الفعل وقد أخر مختارا يأثم أو لايشترط سلامة العاقبة فلا يأثم اذا مات قبل الفعل وقد أخر مختارا قولان الاول للشافعية والثانى للمالكية وهو الصحيح من جهة النظر لان صاحب الشرع أذن له فى التأخير وقد فعل ما أذن له فيه وفعل المأذون فيه لا اثم فيه والاصل عدم اشتراط سلامة العاقبة

﴿ القاعدة الثالثة ﴾

الواجب به أى بسببه كمطلق زوال الشمس جعله الله تعالى سبب وجوب الظهر متى وجد فى أى يوم كان وكذلك بقية أوقات الصلوات وكمطلق الاتلاف جعل سببا لوجوب الضمان وكمطلق ملك النصاب جعل سببا لوجوب الزكاة ولا مدخل لخصوص كونها هذه الدنانير أو تلك الدنانير فى وجوب الزكاة فلو قدر نصاب مكان نصاب فى ملك المزكى لم يختلف الحكم اذ المنصوب سببا انما هو المطلق الذى هو واحد مبهم من أفراد النصب وكذلك كل سبب وجوب يقتضى بثبوته الثبوت انما هو المطلق أى فرد مبهم من أفراده وخصوصات أفراده ساقطة عن الاعتبار فى ذلك الوجوب فلو قدر اتلاف بدل اتلاف لم يختلف الحكم بوجوب الضمان

﴿ القاعدة الرابعة ﴾ الواجب الذى هو أداة يفعل بها الواجب لا سبب للوجوب فان الباء كما تكون سببية كذلك تكون للاستعانة ككتبت بالقلم ونجرت بالقدوم وهذا الواجب مثل * أحدها مطلق الماء الطهور فى الطهارة وضوأ كانت أو غسلا أداة يعمل بها الطهارة

السلام والمحرم يبعث يوم القيامة ملبيا حتى يكون فيه عموم ولا رتب الحكم على وصف يقتضى أنه علة له فيعم جميع الصور لعموم علته بل علل حكم الشخص المعين فقط فكان اللفظ مجملا بالنسبة الى غيره ولو أراد عليه السلام الترتيب على الوصف لقال فان المحرم يبعث يوم القيامة ملبيا ولم يقل فانه ولقال لاتقربوا المحرم ولم يقل لاتقربوه فلما عدل عن هذين المقامين الى الضمائر الجامدة دل ذلك ظاهرا على عدم ارادته لترتيب الحكم على الوصف فبقيت الاحتمالات مستوية وهو المطلوب ﴿المسألة الرابعة﴾ قال الحنفية لايجوز ان يوتر بركعة واحدة بل بثلاث بتسليمة واحدة لنهيه عليه السلام عن البتراء وهى الركعة المنفردة قلنا ليس فى لفظ البتراء ما يقتضى ذلك بل الابتر فى اللغة هو الذى لاذنب له ولا عقب له ومنه قوله تعالى لنبيه عليه الصلاة السلام ان شانئك هو الابتر أى لاعقب له فالبتراء يحتمل أن يريد بها ركعة ليس قبلها شىء ويحتمل أن يريد بها ركعة منفردة والاحتمالان متقاربان فلا يحصل الاستدلال به على ان الركعة المنفردة لاتجزى نعم لو كان الابتر فى اللغة هو المنفرد وحده صح ذلك بل هو الذى لايتبعه غيره ويضاف اليه من ذنب أو عقب ونحن نقول الركعتان متقدمتان تابعتان للوتر وتوطئة له فلا حجة فيه فهذه المسائل كلها الاحتمالات فيها فى نفس الدليل وقد تقاربت فيسقط الاستدلال بها فتى وقعت واقعة عين ووقع فيها مثل هذا سقط بها الاستدلال وهى التى أفتى فيها الشافعى بالاجمال وعدم الدلالة وأشرع الآن فى المسائل التى تجرى مجرى العموم بسبب عدم الاستفصال ﴿المسألة الخامسة﴾ قوله عليه السلام لغيلان لما أسلم على عشر نسوة امسك أربعا وفارق سائرهن قال أبو حنيفة ان عقد عليهن عقودا مرتبة عقدا بعد عقد لم يجز له ان يختار من المؤخرات لفساد عقودهن بعد أربع عقود فان الخامسة وما فوقها باطل والخيار فى الباطل لايجوز وان كان عقد عليهن عقدا واحدا جاز ان يختار لعدم التفاوت بينهن وقال الشافعى ومالك رضى الله عنهما الحكم فى ذلك سواء وله الخيار فى الحالين لانه عليه السلام أطلق القول فى هذه القضية ولم يستفصل فكان ذلك كالتصريح بالعموم فى جميع هذه الاحوال فيجوز التخيير مطلقا ولو أراد عليه السلام أحد القسمين دون الآخر لاستفصل غيلان عن ذلك وحيث لم يستفصل دل ذلك على التسوية فى الحكم * فان قيل لعله علم أن الواقع اتحاد العقد فلذلك أطلق القول قلت الجواب عن هذا من وجهين الاول ان الاصل عدم العلم بحالة غيلان الثانى ان هذه القضية من رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تقرير قاعدة كلية لجميع الخلق ومثل هذا شأنه البيان والايضاح فلو كان فى نفسه عليه السلام علم ينبنى عليه الحكم لبينه للناس وحيث لم يبينه وأطلق القول دل ذلك على أن الحالين سواء فهذا الحديث ليس فى لفظه اجمال والاحتمالات مستوية بل اللفظ ظاهر ظهورا قويا فى الاذن والتخيير وانما الاحتمالات المستوية فى محل الحكم

لاسبب للطهارة لان سببها انما هو الحدث وكذلك التراب فى التيمم أداة وليس سببا ولامدخل لعين الماء فى وجوب الطهارة ولا لتعين التراب فى وجوب التيمم اذلم يوجب الله تعالى الطهارة بماء معين بل بفرد مبهم من أفراد الماء ولا التيمم بتراب معين بل بفرد مبهم من أفراد التراب * وثانيها مطلق الثوب الذى هو فرد مبهم من أفراد الثياب أداة للسترة الواجبة فى الصلاة ولامدخل للثوب المعين فى وجوب السترة اذلم يوجب الله تعالى السترة بثوب معين بل بمطلق الثوب الذى هو فرد مبهم من أفراد الثياب ومن هنا يظهر لك جواب المغالطة التى تلقى عادة على الطلبة فيقال السترة واجبة بهذا الثوب المعين لان السترة واجبة بالاجماع وهى لاتجب بغير هذا الثوب بالاجماع فتعين هو والا ابطل الوجوب أو يقال الوضوء واجب من هذه الفسقية المعينة لان الوضوء واجب بالاجماع وهو لايجب من غيرها بالاجماع فتعينت هى والا لبطل الوجوب وهكذا اذا أوردت هذه الشبهات على هذا المنوال كان الجواب عنها واحدا وهو ان الوجوب لكل من الوضوء والسترة انما يتعلق بفرد مبهم داخل تحت القدر المشترك بين هذه الفسقية وغيرها وبين هذا الثوب المعين وغيره فاذا لم يكن غيرها ولاغيره واجبا بالاجماع لاتتعين هى ولاهو فالخصوصات كلها ساقطة عن الاعتبار * وثالثها مطلق الجمار فى النسك أداة يعمل بها الواجب لاسبب للوجوب بل سبب الوجوب اما تعظيم البيت لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وأما تذكر قصة ابراهيم عليه السلام فى ذبح ابنه وفدائه بالكبش قيل لان منها انه هرب منه فلحقه ورماه بالحجارة هناك قلت ولايخفى ما فيه من المخالفة لقوله تعالى قال ياأبت افعل ما تؤمر ستجدنى ان شاء الله من الصابرين فالصواب ما فى حاشية شيخنا على توضيح المناسك ان فى القصة هو ان الشيطان تعرض للذبيح عليه السلام لما ذهب مع أبيه للذبح وقال له ان أباك يريد أن يذبحك فامره ابراهيم عليه السلام ان يرجمه بسبع حصيات اه فشرع رمى الجمار لتذكر تلك الاحوال السنية والطواعية التامة والانابة الجيلة ليقتدى بهما فى ذلك ولامدخل لتعين الجمار فى وجوب الرمى بل بأى حصاة أخذها أجزأت وسدت المسد وخصوص كل واحدة منها ساقط عن

وهذه الفسوة وعقودهن يحتمل أن يكون عقدا واحدا أوعقودا والاحتمالات فى محل الحكم لاتقدح وانما يقدح فى الدلالة الاستواء فى الاحتمالات فى الدليل الدال على الحكم أما اذا كان الدليل ظاهرا ومحل الحكم فيه احتمالات لايقدح ذلك ﴿المسألة السادسة﴾ قوله عليه السلام للمفطر فى رمضان أعتق رقبة ظاهر فى وجوب الاعتاق لااجمال فيه مع احتمال أن تكون الرقبة المأمور بها سوداء أو بيضاء أوذكرا أوانثى أوطويلة أوقصيرة ومن هذا التنويع كثير فى الرقبة ولاتقدح هذه الاحتمالات وان استوت فى دلالة الدليل على وجوب اعتاق رقبة لان الاحتمالات فى محل الحكم لافى دليله ﴿المسألة السابعة﴾ قوله عليه السلام اذا شهد عدلان فصوموا وافطروا وانسكوا اللفظ ظاهر فى ربط هذه الاحكام بشهادة العدلين مع احتمال أن يكون العدلان عربيين أوعجميين شيخين أوكهلين أبيضين أوأسودين ونحو ذلك فيعم الحكم الجميع لان الاحتمالات فى محل الحكم لافى دليله ونقول جميع هذه الاحتمالات تندرج فى محل الحكم وهو معنى قول الشافعى انه يقوم مقام العموم فى المقال ﴿المسألة الثامنة﴾ قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم اللفظ نص قطعى فى السبعة والثلاثة لااحتمال فى الدليل من هذا الوجه أصلا والاحتمالات فى الموضع الذى يرجع اليه فيحتمل أن يكون غربا أوشرقا أوشمالا أوجنوبا أو مدينة أو برية أوقرية وجميع هذه الاحتمالات فى محل الحكم فلاجرم أن يعم الحكم جميعها ويستوى فيما حكم به صاحب الشرع فهذا مثال الدليل يكون نصا والاحتمالات مستوية فى محل الحكم فلو كانت هذه الاحتمالات المستوية فى الدليل سقط به الاستدلال وصار مجملا كما قاله الشافعى رضى الله عنه فقد ظهر بهذه القواعد وهذه المسائل الفرق بين حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال وبين قاعدة ان ترك الاستفصال فى حكاية الحال تقوم مقام العموم فى المقال ولم يتناقض قول الشافعى رضى الله عنه ولااختلف بل كل قول له موضع يخصه

قال ﴿المسألة السادسة﴾ قوله عليه الصلاة والسلام للمفطر فى رمضان أعتق رقبة الى آخر ماقاله فى هذا الفرق قلت هذه المسألة والمسألتان بعدها ليست من مسائل مايجرى مجرى العموم لترك الاستفصال بل هى مسائل الاطلاق المقتضى تخيير المكلف فى مختلفات الاشخاص والصفات والاحوال فليس ما أورده من هذه المسائل الثلاث لما وقع تصديق الكلام به بمثال والحمد لله الكبير المتعال وماقاله فى الفرق الثانى والسبعين أكثره نقل لا كلام فيه

﴿الفرق

﴿ الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الايمان ﴾

اعلم أن مذهب مالك رحمه الله ان الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان هذه قاعدته في الاقارير وقاعدته في الايمان أن الاستثناء من النفي ليس باثبات وعند الشافعي في ذلك قولان فمنهم من طرد أن الجميع اثبات في الايمان وغيرها ومنهم من وافقنا ويظهر ذلك بذكر ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ اذا حلف لا يلبس ثوبا الا كتانا في هذا اليوم وقعد عريانا فالكتان قد استثنى من النفي السابق فيكون اثباتا فيكون كلامه جملتين جملة سلبية وجملة ثبوتية بعد الاستثناء وقبله وقد دخل القسم عليهما فيحنث اذا قعد عريانا لحنثه في الجملة الثبوتية ويكون قد حلف أن لا يلبس غير الكتان وليلبس الكتان ومالبس الكتان فيحنث هذا هو مقتضى قاعدة اللغة من جهة أن الاستثناء من النفي اثبات والشافعية مشوا على ذلك على أحد القولين حنثوه ووافقونا في القول الآخر فلم يحنثوه لنا وجوه الاول أن الا تستعمل للاخراج وتستعمل صفة ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا معناه لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا ولو أراد الاستثناء به لنصب فقال الا الله لانه استثناء من موجب وهي في العرف قد جعلوها في الايمان بمعنى غير فلا يفهم من قول القائل والله لا لبست ثوبا الا الكتان انه حلف على لبس الكتان بل يفهم لا لبست ثوبا غير الكتان وان غير الكتان هو المحلوف عليه اما الكتان فلا يفهم أهل العرف ذلك فيه واذا كان الكتان غير محلوف عليه لم يحنث اذا قعد عريانا الثاني سلمنا ان أهل العرف لم ينقلوها لمعنى غير وسوى ولكن القسم يحتاج في جوابه الى جملة واحدة وقد أجمعنا على أن جوابه حصل بقوله لا لبست ثوبا وانه لو سكت هنالك كان كلاما عربيا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية التي بعد الا واذا لم يتعلق بها القسم كان لبس الكتان غير محلوف عليه فلا يحنث اذا جلس عريانا وهو المطلوب الثالث سلمنا انه تناول الجملتين لكن الاستثناء في هذه الصور عندنا من اثبات فيكون نفيا بيان أن معنى الكلام أن جميع الثياب محلوف عليها الا الكتان فكأنه قال احلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان فلا أحلف عليه لان استثناءه من الحلف الذي هو ثبوتي واذا كان الكتان غير مقسم عليه لا يحنث بتركه وهو المطلوب فهذه الوجوه هي الفروق بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء في الايمان ﴿ المسألة الثانية ﴾ حكى صاحب القبس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلان ببيت المقدس يلعبان بالشطرنج فتعارضا في الكلام فحلف أحدهما لا لعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل ونفض الرقعة وخلطها وجهل ترتيبها كيف كان وامتنع

الاعتبار * ورابعها مطلق الضحايا والهدايا أدوات يفعل بها الواجب لا سبب للوجوب بل سببه في الضحايا أيام النحر وفي الهدايا التمتع ونحوه من أسباب الهدي ولا مدخل للبدنة المعينة في الوجوب اذ لم يوجب الله تعالى خصوص بدنة دون أخرى بل المطلوب فرد مبهم من أفراد القدر المشترك بين هذه البدنة المعينة وغيرها من البدن فأيها فعل سد المسد ولا يفوت بفوات الخصوص مقصد شرعي مع الاستواء في الصفات كما تقدم في الثوب والماء حرفا بحرف * وخامسها مطلق الرقاب في العتق أدوات يفعل بها الواجب لا أسباب للوجوب بل السبب الظهار أو اليمين أو افساد صوم رمضان عمدا أو القتل ولا مدخل لتعين الرقبة في الوجوب اذ لم يوجب الله تعالى خصوص رقبة دون أخرى مع الاستواء في الصفات بل فرد مبهم من أفراد القدر المشترك بين هذه الرقبة المعينة وغيرها فأي رقبة عتقها سدت المسد كما علمت * القاعدة الخامسة الواجب عليه هو المكلف في فرض الكفاية فان مقتضى الخطاب فيه التعلق بطائفة غير معينة أي بمطلق طائفة صالحة لايقاع ذلك على الوجه الشرعي فأي طائفة من الطوائف الصالحة لايقاع ذلك على وجهه الشرعي الداخلة تحت القدر المشترك بينها وبين غيرها هي المكلفة والمكلف يجب عليه لا به ولا فيه فاذا فعلت سدت المسد كالثوب في السترة والماء في الطهارة وسقط بفعلها الطلب عن بقية الطوائف لتحقق الفعل المشترك بينها واذا ترك الجميع أثموا لتعطيل المشترك بينها عن الفعل واذا لم يوجد الا من يقوم بذلك الواجب تعين الفعل عليه عينا لانحصار المشترك فيه كآخر الوقت في الصلاة وتعذر غير الثوب الموجود في السترة حرفا بحرف * القاعدة السادسة الواجب عنده له أمثلة في الشريعة أحدها الشرط كدوران مطلق الحول تجب عنده الزكاة بسببها الذي هو ملك النصاب فأثر السبب انما يظهر عند دوران مطلق الحول الموجب لحصول التمكن من التنمية في النصاب فمطلق الحول هو الواجب عنده لانه المحصل لمقصود الشرع ولا مدخل لخصوص الحول المعين في حصول مقصود الشرع كما ان مطلق نصاب داخل تحت القدر المشترك بين النصب هو الواجب به لا خصوص النصاب المعين * وثانيها عدم المانع كعدم مطلق الدين في الزكاة وعدم مطلق الحيض في الصلاة فتجب

الزكاة عند عدم مطلق الدين بسببها الذي هو ملك النصاب والصلاة عند عدم مطلق الحيض بسببها الذي هو زوال الشمس مثلا ولم يعتبر صاحب الشرع في الوجوب عنده عدم خصوص دين دون دين ولا عدم خصوص حيض دون حيض * وثالثها عدم مطلق الماء الطهور يجب التيمم عنده لا به لأن سبب الوجوب للصلاة أوقاتها وأسباب الطهارات الاحداث فالحدث اقتضى احدى الطهارتين على الترتيب فان عدمت طهارة الماء تعينت طهارة التراب فعدم مطلق الماء الطهور والكافي للطهارة هو الواجب عنده التيمم لا عدم خصوص ماء لان صاحب الشرع لم يلاحظ عدم ماء معين * ورابعها عدم مطلق الطعام المباح يجب على المكلف عنده أكل الميتة اذا خاف الهلاك ولا يجب عليه ذلك به بل بخوف الهلاك لوجوب احياء النفس بدليل ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة فاحياء النفس اقتضى أحد الغذاءين اما المباح واما الميتة على الترتيب فاذا تعذر المباح تعينت الميتة كاقتضاء الحدث احدى الطهارتين بلا فرق ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم طعام مباح بعينه بل مطلق الطعام المباح الذي يصلح لاقامة البنية * وخامسها عدم الخصلة الاولى من الخصال المرتبة في نحو كفارة الظهار كعدم مطلق الرقبة الصالحة لبراءة الذمة من كفارة الظهار يجب عنده الصيام لا به لان سبب الوجوب الظهار لان الظهار اقتضى أحد الخصال على الترتيب فاذا تعذرت الاولى تعينت الثانية نظير ما مر ولم يلاحظ صاحب الشرع عدم رقبة معينة * القاعدة السابعة الواجب منه له أمثلة في الشريعة * أحدها الجنس المخرج منه زكاة الابل كانت غنما كما في الخمس والعشرين أو ابلا ولا مطلقا كما فيما فوقها يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق شاة من الغنم في الخمس والعشرين من جنس الابل ومطلق حقة فيما فوق الخمس والعشرين من جنس الابل اذ لم يلاحظ الشرع شاة معينة ولا حقة معينة مع استواء الصفات في الجنس المجزي فافهم * وثانيها الجنس المخرج منه زكاة ما يملكه من النقدين بشرطه يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق النقد ذهبا أو فضة اذ لم يلاحظ الشرع خصوص دينار ولا درهم * وثالثها الجنس المخرج منه زكاة الفطر وهو ما كان غالب قوت أهل البلد منه كالحب يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق

تكميل ذلك الدست فسأل الفقهاء عن تحنيثه بذلك فاختلفوا في تحنيثه على قولين قال ثم اجتمعت بشيخنا أبي الوليد الطرطوشي فأخبرته بالمسألة فاختار عدم الحنث ﴿ المسألة الثالثة ﴾ لو قال والله لاعطينك في كل يوم درهما من دينك الا في يوم الجمعة فاعطاه يوم الجمعة مع سائر الايام فان الخلاف المتقدم يجري فيه وان كان استثناء من اثبات لان الا بمعنى سوى في الايمان عند أهل العرف ولا يفهمون من قول القائل انه منع نفسه من الاعطاء في يوم الجمعة بل استثناء توسعة وأن المقصود انه لو أعطى فيه لم يضر وانما المقصود من اليمين أنه لا يخل بالاعطاء في غير يوم الجمعة فغير يوم الجمعة هو المقصود باليمين لا يوم الجمعة فتأمل ذلك

﴿ الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وبين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم ﴾

فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية الا طلقة واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث لان قاعدة المعرف بلام التعريف انه عام في جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وقد دخل على مفهوم الطلاق فيعم افراده الى غير النهاية ومقتضى ذلك ان يلزمه من الطلاق عدد غير متناه الا ان المحل لا يقبل الا ثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فانه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة على ذلك لكن الفقهاء اليوم على خلافه ولا يلزمون به الا واحدة بسبب ان لام التعريف قد تستعمل لاستغراق الجنس نحو أحل الله البيع وللمعهود من الجنس نحو قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فهذه اللام للمعهود الذي تقدم ذكره ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبده اذهب الى السوق فاشتر لنا الخبز واللحم يريد اثبات هاتين الحقيقتين

قال (الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالالف واللام يفيد العموم في غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق وبين قاعدة المعرف بالالف واللام في الطلاق لا يفيد العموم فلو قال الطلاق يلزمني لم يلزمه مع عدم النية الا طلقة واحدة ومقتضى اللغة أن يلزمه الثلاث الى قوله فهذه اللام للمعهود الذي تقدم ذكره) * قلت ما قاله صحيح الا في قوله وأحل الله البيع ولا تقتلوا النفس أنه للجنس فانه ان كان يعني الحقيقة فذلك صحيح وان كان يعني أنه للاستغراق فلا قال (ولحقيقة الجنس كقول السيد لعبده اذهب الى السوق فاشترلنا الخبز واللحم يريد اثبات هاتين الحقيقتين

ولا يريد العموم بان يأتي بجميع افراد الجنس وليس بينهما معهود ينصرف الكلام اليه بل المراد به حقيقة الجنس أي الماهية الكلية التي تصدق بفرد اذا تقرر ان لام التعريف تستعمل في أحد هذه الامور الثلاثة فاعلم ان أهل العرف قد نقلوها وخصصوها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس فيصير معنى كلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمني واذا لزمته هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد لم يلزمه الا فرد وهو طلقة واحدة لان الايمان مبنية على العرف في اليمين بالله تعالى والطلاق وغيره فاذا احدث عرف بعد اللغة قدم عليها لانه ناسخ لها والناسخ مقدم على المنسوخ وهاتان قاعدتان في الاصول خالفهما الفقهاء في الفروع وهما قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي ولم يقولوا بذلك في الايمان على ما تقدم من الخلاف وقاعدة المعرف بلام التعريف قالوا بانه للعموم ولم يقولوا به في الطلاق والسبب ما تقدم بيانه

﴿ الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء ﴾

هذا الفرق مبني على قاعدة وهي أن السبب يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والمانع يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه

ولا يريد العموم الى قوله أي الماهية الكلية التي تصدق بفرد) قلت لا يصح أن يكون المراد بقوله اشتر الخبز وما اشبهه الماهية الكلية فانه من المحال عند مثبتيها وجودها في الخارج وما اشترى لابد من وجوده في الخارج قال (اذا تقرر أن لام التعريف تستعمل في أحد هذه الامور الثلاثة فاعلم أن أهل العرف قد نقلوها وخصصوها بحقيقة الجنس دون استغراق الجنس) قلت اذا كان من جملة ما يطلق عليه اللفظ حقيقة الجنس فلا نقل أما التخصيص فنعم قال (فيصير معنى كلام المطلق ان حقيقة جنس الطلاق يلزمني واذا لزمته هذه الحقيقة وهذه الحقيقة تصدق بفرد لم يلزمه الا فرد وهو طلقة واحدة لان الايمان مبنية على العرف الى قوله والناسخ مقدم على المنسوخ) قلت قد تبين ان الحقيقة الكلية لا وجود لها في الخارج فلا يمكن أن تكون هي المقصودة في قوله الطلاق يلزمني ولكن يمكن أن يكون المقصود الاستغراق أو العهد فعلى هذا كان ينبغي أن تلزمه الثلاث احتياطا كمن طلق ولا يدري أواحدة أم ثلاث تلزمه الثلاث احتياطا ولكن لا أعلم أحدا ألزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو عرف في مطلق الطلاق والله تعالى أعلم وما قاله الى آخر الفرق ظاهر وكذلك الفرق بعده

مكيل صاع عن كل آدمي الا من استثنى في كتب الفقه * ورابعها الجنس المخرج منه الكفارات في الاطعام وهو ما تخرج منه زكاة الفطر بعينه * وخامسها الجنس المخرج منه زكاة الحبوب والثمار يتعلق وجوب الاخراج منه بمطلق عشره سواء كان مما في ملكه أو مما يحصله بشراء أو غيره * القاعدة الثامنة الواجب عنه هو المولى عليه يجب أن يخرج صاع في زكاة الفطر عن كل فرد مبهم داخل تحت مفهوم الانسان الموصوف بالصفات التي لاجلها تجب عنه زكاة الفطر من المحجور عليه بوصية أو حاكم أو ولي بقرابة أو زوجية أو رق فتعلق الوجوب هو الفرد المبهم من أفراد القدر المشترك بين هذه الاجناس دون خصوص عبد معين أو زوجة معينة لان الشارع لم يلاحظ خصوص شخص دون شخص * القاعدة التاسعة الواجب مثله له مثالان في الشريعة أحدهما جزاء الصيد المقتول في الاحرام أو الحرم أي جزاء مطلق الغزال ومطلق بقر الوحش دون خصوص ظبي معين أو بقرة معينة فالواجب مثله منوط بمطلق ذلك الجنس الكلي وخصوص كل صيد من كل جنس ساقط عن الاعتبار في الجزاء * وثانيهما غرامة مثل مطلق المتلف المثلي من المكيلات والموزونات فمن أتلف قفيز قمح وجب عليه غرامة قفيز مثله من مطلق قمح موصوف بصفة عامة هي متعلق الاغراض ومن أتلف رطل زيت وجب عليه اخراج رطل من مطلق زيت موصوف بصفة هي متعلق الاغراض ككونه زيتا اتفاقا وزيت بزر الكتان ونحو ذلك حتى ان أفراد الارطال من الغلة الواحدة من الزيت سواء في الحكم والمعتبر الفرد المبهم الداخل تحت القدر المشترك بين سائر الافراد دون خصوص رطل دون رطل وبالجملة فالمعتبر في الحكم فرد مبهم من أجناس المثليات موصوف بصفاتها العامة دون خصوص المعينات * القاعدة العاشرة الواجب اليه له ثلاثة أمثلة في الشريعة أحدها غروب الشمس في الصوم يجب الصوم الى فرد غير معين من أفراد الغروب من كل يوم فمتى تحقق الغروب في أي يوم كان سقط وجوب الصوم في نظر الشرع وانتقل المكلف الى تحريم الصوم لوجود مفهوم الغروب في أي يوم كان ولا عبرة بخصوص الايام في الغروب ككونه غروب شمس يوم الجمعة أو غيرها فهو ساقط الاعتبار في نظر الشرع * وثانيها مطلق هلال شوال

كيف كان يجب تتابع الصوم فى أيام رمضان اليه كما يجب ايصال الصوم فى كل يوم الى غروب الشمس ولا دخل للحكم فى كونه خصوص هذا الهلال أو ذلك أو كونه من سنة ستين أو من سنة تسعين فلا عبرة به فى هذا الحكم * وثالثها مطلق غايات العدة والاستبراء والاحداد الموصوف بالصفة العامة ككونه كمال ثلاثة أشهر فى عدة الطلاق أو كمال أربعة أشهر وعشر فى عدة الوفاة هو المتعلق المعتبر فى الشريعة لوجوب ايصال العدة والاستبراء والاحداد اليه مع قطع النظر عن كون تلك الغاية من سنة معينة فهذه أجناس عشرة تشترك كلها فى تعلق الوجوب بفرد غير معين

مما فيه المعنى الكلى المشترك ويختص كل واحد منها بخصوص ككونه فيه وبه وعنه ومنه وعليه وعنده واليه كما تقدم وبهذا الاختصاص نجيب عن قول القائل اذا كان الحكم فى أبواب هذه الاجناس العشرة كلها متعلقا بفرد غير معين مما فيه المعنى المشترك فليكن الكل واجبا مخيرا فلم اختلفت الاسماء فنقول ان هذا القدر العام الذى هو التعلق بفرد غير معين مما فيه المعنى المشترك قد حصل تحته أيضا أجناس كلية مشتركة بين أفراد ذلك الجنس والاصل اختلاف الاسماء لغة واصطلاحا اذا اختلفت الحقائق الكلية أو الجزئية لتحصل فائدة التعبير عن خصوص كل حقيقة كانت جنسا أو شخصا فهذا تقرير هذا الفرق بين قواعده العشرة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق السبعون بين قاعدة اقتضاء النهى الفساد فى نفس الماهية وبين قاعدة اقتضاء النهى الفساد فى أمر خارج عنها﴾ مذهب الامام أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان النهى اذا كان فى ركن من أركان ماهية البيع مثلا التى هى العاقدان والعوضان كالنهى عن بيع الخنزير والميتة وبيع السفيه وتحريره كانت المفسدة فى نفس الماهية لان النهى انما يعتمد المفاسد كما ان الامر انما يعتمد المصالح والمتضمن للمفسدة فاسد واذا كان أى النهى انما هو فى خارج عنها كالنهى عن بيع نقد بنقد أكثر منه فان متعلق النهى وصف أحد العوضين بالكثرة لا نفس أحد العوضين كان أصل الماهية سالما عن المفسدة والنهى انما هو فى الخارج عنها فلا يقتضى فساد الماهية كما اقتضاه تعلق النهى بركن من

﴿الفرق

وجود ولا عدم وقد تقدم بسط هذه الحقائق وتحريرها وتعليلها والفرق بينها فلا حاجة لاعادتها غير أن المقصود ههنا ان تعلم أن الشرط لا يلزم من وجوده شئ انما المؤثر عدمه فاذا قلنا الحياة شرط فى العلم فمذهب مالك رحمه الله يلزم من عدم الحياة عدم العلم به ولا يلزم من وجود الحياة العلم به ولا عدم العلم به فكم من حى لا يعلم مذهب مالك وكذلك يلزم من عدم الطهارة الجزم بعدم صحة الصلاة ولا يلزم من وجود الطهارة الجزم بصحة الصلاة لاحتمال ان لا يصلى أو يصلى ولكن بغير نية أو ستارة أو ركوع أو غير ذلك وكذا يلزم من عدم الحول عدم وجوب الزكاة أما اذا دار الحول فقد تجب الزكاة وقد لا تجب لكونه فقيرا أو مديانا فوجود الشرط لا يلزم منه شئ انما اللزوم عند عدمه اذا تقررت هذه القاعدة فقوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة الا بطهور لا يلزم من القضاء قبل الا بعدم القبول لعدم الطهارة القضاء بالقبول بعد الا لوجود الطهارة التى هى شرط لانه لا يلزم من وجود الشرط شئ فكذلك قوله عليه السلام لا نكاح الا بولى لا يلزم من القضاء بنفى النكاح قبل الا لاجل عدم الشرط الذى هو الولى القضاء بصحة النكاح بعد الا لاجل وجود الشرط الذى هو الولى لانه لا يلزم من وجود الشرط شئ انما المؤثر عدمه لا وجوده وكذلك قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد لا يقتضى انه تحصل له صحة الصلاة أو الفضيلة اذا صلى فى المسجد لجواز ان يصليها فى المسجد وتكون صلاته باطلة والسر فى جميع ذلك واحد وهو ان الشرط لا يلزم من وجوده شئ فيكون الاستثناء من النفى اثباتا مطردا فيما عدا الشروط وتكون الشروط مستثناة من اطلاق العلماء هذه القاعدة وان مرادهم غير الشروط وأما الشروط فلا وهذا التخصيص من هذه القاعدة غريب قل من يتفطن له وبسبب التفطن له يبطل ما يورده الحنفية علينا فى مسألة ان الاستثناء من النفى اثبات فيقولون لو كان الاستثناء من النفى اثباتا لزم القضاء بصحة الصلاة عند الطهور وبصحة النكاح عند الولى الوارد فى الاحاديث ولما لم يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من النفى ليس باثبات والا لزم تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف الاصل فنجيب بما تقدم ان هذه الاستثناآت من باب الشروط ونحن انما ندعى ذلك فى غير الشروط فلا يرد علينا الشروط فاندفع السؤال فهذا هو حقيقة الفرق بين القاعدتين فتأمله وخرج عليه الاستثناآت الواقعة فى الكتاب والسنة وكلام العرب والحالفين وغيرهم

أركانها الاربعة قال اذ لو قلنا بالفساد مطلقا لسوينا بين الماهية المتضمنة للفساد وبين السالمة عن الفساد كما انا لو قلنا بالصحة مطلقا لسوينا بين الماهية السالمة فى ذاتها وصفاتها وبين المتضمنة للفساد فى صفاتها وذلك غير جائز فان التسوية بين مواطن الفساد وبين السالم عن الفساد خلاف القواعد فتعين حينئذ ان يقابل الاصل بالاصل والوصف بالوصف فنقول أصل الماهية سالم عن النهى والاصل فى تصرفات المسلمين وعقودهم الصحة حتى يرد نهى فيثبت لأصل الماهية الاصل الذى هو الصحة ويثبت للوصف الذى هو الزيادة المتضمنة للمفسدة الوصف العارض وهو النهى فيفسد الوصف دون الاصل وهو المطلوب اه قال ابن الشاط القائل ان يقول ليس الامر كذلك فان الوصف اذا نهى عنه سرى النهى الى الموصوف لان الوصف لا وجود له مفارقا للموصوف فيؤول الامر الى ان النهى يتسلط على الماهية الموصوفة بذلك الوصف فتكون الماهية على ضربين عارعن ذلك الوصف فلا يتسلط النهى عليه ومتصف بذلك الوصف فيتسلط النهى عليه اه ومذهب الامام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى التسوية بين الاصل والوصف فى جميع موارد النهى حتى أبطل الصلاة بالثوب المغصوب والوضوء بالماء المسروق والذبح بالسكين المغصوبة محتجا بان النهى يعتمد المفاسد ومتى ورد نهى أبطلنا ذلك العقد وذلك التصرف بجملته فان ذلك العقد انما اقتضى تلك الماهية بذلك الوصف اما بدونه فلم يتعرض له المتعاقدان فيبقى على الاصل غير معقود عليه فيرد من يد قابضه بغير عقد وكذلك الوضوء بالماء المغصوب معدوم شرعا والمعدوم شرعا كالمعدوم حسا ومن صلى بغير وضوء حسا فصلاته باطلة فكذلك صلاة المتوضئ بالماء المغصوب باطلة وكذلك الصلاة فى الثوب المغصوب والمسروق والذبح بالسكين المغصوبة والمسروقة فهى كلها معدومة شرعا فتكون معدومة حسا ومن فرى الأوداج بغير أداة حسا لم تؤكل ذبيحته فكذلك ذبيحة الذابح بسكين مغصوبة وعلى هذا المنوال قال ابن الشاط وفى تسويته بين الوضوء بالماء المغصوب وما أشبهه وبين مسألة الربا نظر فان هذه الامور لم يتسلط النهى فيها على الماهية ولا على وصفها بل تسلط على

﴿ الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان كلاهما للشرط ﴾

لكن الفرق بينهما من وجوه أحدها ان تدل على الزمان بالالتزام وعلى الشرط بالمطابقة واذا على العكس فى ذلك فاذا قلت ان جاء زيد فاكرمه فلفظك يدل على أن ان شرط والاكرام يتوقف على المجيء مطابقة ويدل بالالتزام على ان المجيء لابد أن يكون فى زمان واذا قلت اذا جاء زيد فاكرمه فاذا تدل على الزمان بالمطابقة وعلى الشرط بالالتزام فى بعض الصور فانها قد يلزمها الشرط فى بعض الصور نحو اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح وقد لا يلزمها وتكون ظرفا محضا نحو قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى أى أقسم بالليل فى حالة غشيانه وبالنهار فى حالة تجليه لانهما أكمل أحوال الليل والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب أعظم الاحوال فاذا فى مثل هذا ظرف محض فى موضع نصب على الحال فصارت اذا الظرفية قد يلزمها الشرط فتدل عليه فى بعض الصور وقد لا يلزمها فى بعض الصور فلا تدل عليه التزاما وثانيها أن ان واذا وان كانا مطلقين فى الدلالة على الزمان لا عموم فيهما غير أن ان لا توسعة فيها واذا ظرف والظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وبذلك يظهر الفرق بين قوله ان مت فانت طالق وبين قوله اذا مت فانت طالق أنه لا يلزمه طلاق فى الاول لانه لا طلاق بعد الموت ويلزمه فى الثانى لان الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف فظرف الموت يحتمل دخول زمن من أزمنة الحياة فيه فيقع فى ذلك الزمن الطلاق فى زمن الحياة فيلزمه وفى ذلك خلاف بين العلماء مبنى على ملاحظة هذا الوجه من الفروق ويدل على أن الظرف قد يكون أوسع من المظروف أن تقول ولد النبى عليه السلام عام الفيل وتوفى رسول الله ﷺ سنة ستين من عام الفيل وهو لم يولد فى جملة عام

قال (الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان كان كلاهما للشرط الى قوله وقد لا يلزمها فى بعض الصور فلا تدل عليه التزاما) قلت ماقاله فى ذلك صحيح الا قوله فى ان انها تدل على الزمان التزاما فانه ان أراد انها تدل على الزمان التزاما بنفسها وعلى ماشرطوه فى دلالة الالتزام من أنها يسبق ذلك فهم السامع فليس ذلك بصحيح وان أراد انها تدل على الزمان التزاما بمعنى انها من الحروف التى تلازم الدخول على الفعل والفعل يدل على الزمان فهى تدل على الزمان التزاما من هذا الوجه فذلك صحيح قال (وثانيها ان ان واذا وان كانا مطلقين فى الدلالة على الزمان لا عموم فيهما غير ان ان لا توسعة فيها واذا ظرف والظرف يجوز أن يكون اوسع من المظروف وبذلك يظهر الفرق بين قوله ان مت فانت طالق وبين قوله اذا مت فانت طالق الى قوله

الغصب من غير تعرض لكونه فى وضوء أو غير وضوء بخلاف مسألة الربا فانه وان كان النهى فى الاية ظاهرة التسلط على الربا من غير تعرض لكونه فى البيع أولا فان الحديث قد بين ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل فسلط النهى على البيع المشتمل على الزيادة ولم يأت عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتوضأ بالماء المغصوب فبين الموضعين فرق من هذا الوجه لا خفاء فيه اه وبالجملة فمذهب الامام أبى حنيفة المبالغة فى اعتبار الفرق بين هاتين القاعدتين حتى أثبت عقود الربا وافادتها الملك فى أصل المال الربوى ورد الزائد فاذا باع

درهما بدرهمين أوجب العقد درهما من الدرهمين و يرد الدرهم الزائد وكذلك بقية الربويات ومذهب الامام أحمد المبالغة فى الغاء هذا الفرق حتى أبطل الصلاة بالثوب المغصوب وما أشبه ذلك وفى كل منهما نظر قد علمته وتوسط مالك والشافعى بين المذهبين وفى الفرق بين هاتين القاعدتين وخلاصة ما فرقا به بينهما أن النهى اذا كان فى حقيقة المأمور به بأن كان فى ركن من أركانه أى فى نفس الركن أو صفته كالنهى عن بيع الخنزير وكالنهى عن لبس الخف فى الاحرام وكالنهى عن بيع درهم بدرهمين كان مقتضيا لفساد المأمور به ضرورة عدم حصول لحقيقة المأمور به بكماله حينئذ لان النهى انما يعتمد المفاسد كما ان الامر انما يعتمد المصالح واذا كان أى النهى لا فى حقيقة المأمور به بل فى المجاور كالنهى عن الغصب والسرقة كان مقتضيا لفساد المجاور لا لفساد المأمور به فطهارة غاصب الخف اذا مسح عليه مع نهيه عن الغصب فان طهارته صحيحة عندنا لكونه على

محصلا لها بكمالها على الوجه المطلوب شرعا وانما هو جان على حق صاحب الخف بخلاف طهارة المحرم اذا مسح على الخف فانه لم يحصلها بكمالها مع نهيه عن لبس الخف لكونه مخاطبا فى طهارته بالغسل ولم يأت به فلم تحصل حقيقة الطهارة المأمور بها بكمالها مع النهى عن لبس الخف لكونه فى نفس الحقيقة لا فى مجاورها فكل من الغاصب والمحرم وان اشتركا فى العصيان بلبس الخف بسبب نهيه عنه الا ان النهى فى الغاصب لما تعلق بالمجاور للمأمور به لا بنفس حقيقة المأمور به اقتضى فساد المجاور لا فساد المأمور به فلم تبق الذمة مشغولة

الفيل بل فى جزء من ذلك العام مع انك جعلته بجملته ظرفا فتعين أن يكون هذا الظرف أوسع من مظروفه الذى هو الولادة وكذلك جعلت جملة ستة ستين ظرفا للموت مع انه لم يقع فى جميع السنة بل فى جزء منها فيكون هذا الظرف أوسع من المظروف وكذلك قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت أورد بعض الفضلاء فيه سؤالا فقال الشرط وجوابه اذا جعل الشرط ظرفا لابد وأن يكونا معا واقعين فيه نحو اذا جاء زيد فأكرمه فالمجىء والاكرام فى زمن واحد وهو المعبر عنه باذا وكذلك اذا جاء نصر الله والفتح الى قوله فسبح بحمد ربك الآية كلاهما واقع فى اذا المجىء والتسبيح ولذلك جوزوا أن يعمل فى اذا كلا الفعلين واختاروا فعل الجواب للعمل لانه ليس مضافا اليه بخلاف الشرط فانه مضاف الى مخفوض والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف واذا جوزوا عمل كل واحد من الفعلين فى هذا الظرف دل ذلك على وقوعهما فيه لان من شرط العامل فى الظرف أن يكون واقعا فيه حتى يصير مظروفه اذا تقرر هذا فالذكر ضد النسيان وقد دلت الآية

فيكون هذا الظرف أوسع من المظروف) قلت ما قاله من أن الظرف يجوز ان يكون أوسع من المظروف بمعنى انه يجاء بلفظ اليوم مثلا فيقال اكلت يوم الخميس وان كان الاكل لم يقع فى جميعه بل فى بعضه صحيح ظاهر لكنه لا يلزم من جواز ذلك ان يكون كل ظرف كذلك واذا لم يلزم أن يكون كل ظرف كذلك فالصحيح فى اذا انها لا تخلو ان تدخل على شرط ومشروط اولا فان لم تدخل على شرط ومشروط فلا اشكال وان دخلت على شرط ومشروط فلا يخلو ان يكون وقوع ذلك المشروط بعد وقوع الشرط ممكنا أولا فان كان ممكنا كقوله اذا دخلت الدار فانت طالق لزمه الطلاق وان كان وقوع ذلك المشروط غير ممكن لم يقع الطلاق كقوله اذا مت فانت طالق هذا هو الصحيح لان قوله اذا دخلت الدار فانت طالق ليس معناه ايقاع الطلاق فى زمن الدخول بعينه بل معناه ايقاعه فى الزمن الذى يلى زمن الدخول لضرورة مقتضى الفاء فانها للتعقيب و يلزم عن ذلك أن تكون اذا يراد بها ظرف الدخول لا ظرف الطلاق وظرف الطلاق غير مصرح به و يلزم عن ذلك تعلق اذا بدخلت الذى هو فعل الشرط ولا يعترض ذلك بقولهم المضاف اليه لا يعمل فى المضاف لانها قاعدة لا يسلم فيها الاطلاق والله أعلم قال (وكذلك قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت الى آخر السؤال والجواب) قلت انما يلزم السؤال على تقدير أن يكون ظرف النسيان هو بعينه ظرف الذكر أما اذا قلنا ان ظرف الذكر غير ظرف النسيان لكنه يعقبه فتكون اذا فى قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ظرفا للنسيان خاصة فظرف الذكر غير مصرح به فلا يلزم السؤال وجوابه بان الظرف يكون أوسع من المظروف فيفضل من اذا زمن لا نسيان فيه وهو جواب رافع للسؤال من أصله لا جواب

بالمأمور به والنهى فى المحرم لما تعلق بنفس حقيقة المأمور به لا بمجاوره اقتضى فساد المأمور به فبقيت الذمة مشغولة بالمأمور به (وصل) فى زيادة توضيح المقام بمسألتين ﴿ المسئلة الاولى ﴾ الصلاة فى الدار المغصوبة أو فى ثوب مغصوب والوضوء بماء مغصوب والحج بمال حرام سواء فى الصحة عندنا وعند الشافعية والحنفية خلافا لاحمد وذلك لأنا نلاحظ ان متعلق الامر فى هذه المسائل قد وجد فيها بكماله مع متعلق النهى فحقيقة المأمور به من المكان الطاهر والسترة الكاملة وصورة التطهير والحج قد وجدت من حيث المصلحة لا من حيث الاذن الشرعى واذا حصلت حقيقة المأمور به من حيث المصلحة كان النهى فى مجاور وهى الجناية على الغير والامام أحمد مشى على أصله فى التسوية بين الاصل والوصف نظرا لعدم وجود حقيقة المأمور به فى المسائل المذكورة من المكان والسترة وصورة التطهر لان المعدوم شرعا كالمعدوم حسا فيكون المكان والسترة وصورة التطهير معدومة حسا مع العمد وذلك مبطل للصلاة والطهارة ولا يخفاك ان هذا النظر انما يتم لو سلم ان الله تعالى أمر بالطهارة والسترة والمكان الطاهر واشترط فى ذلك أن تكون الأداة مباحة ونحن لا نسلم ذلك بل نقول ان الله تعالى أوجب الصلاة مطلقا وحرم الغصب ولا يلزم من تحريم الشىء ان يكون عدمه شرطا ألا ترى انه لو سرق فى صلاته لم تبطل صلاته مع مقارنة المحرم فكذلك فى هذه المواطن على ان هذا النظر لا يتأتى فى الحج فان النفقة لا تعلق لها بالحج لانها ليست ركنا ولا صرفت فى ركن بل نفقة الطريق لحفظ حياة المسافر بخلاف المحرم فى مسألة المكان والسترة وصورة التطهير فانه صرف فيما هو شرط فكان الشرط معدوما فافهم ﴿ المسألة الثانية ﴾ النهى عن بيع درهم بدرهمين ونحوه من الربويات وان تعلق بالوصف الذى هو الزيادة لا بنفس حقيقة البيع كما فى مسألة المكان والسترة وصورة التطهير والحج الا ان الوصف هنا أى فى مسألة بيع درهم بدرهمين لما كان من متعلقات العقد من حيث ان رضا البائع لم يحصل الا بمقابلة الواحد بالاثنين وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفسه وهذا البائع لم تطب نفسه الا بما تعلق العقد به لم تحصل حقيقة العقد المأمور به بكماله بل كان

على وقوعهما فى اذ والضدان لا يجتمعان فكيف أمر بالذكر فى زمن النسيان والجواب عنه من هذه القاعدة ان الظرف قد يكون أوسع من المظروف فيفضل من زمان اذ زمان ليس فيه نسيان يقع فيه الذكر فلا يجتمع الضدان وكذلك وقع الاشكال فى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون فاعراب اليوم ظرف واذ ظرف أيضا وهو بدل من اليوم والبدل هنا غير المبدل منه فيكون يوم القيامة هو عين زمن الظلم لكن زمن الظلم فى الدنيا والدنيا ليست هى عين الآخرة ولا يوم القيامة فكيف صحت البدلية أورد ابن جنى هذا السؤال فقال الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف وزمن الظلم يجوز أن يكون أوسع منه حتى يمتد ليوم القيامة فينطلق عليه ويقبل يوم القيامة الامتداد حتى ينطلق على يوم الظلم فيتحدان فتحسن البدلية وهذا الموضع فى الاتساع أبعد من آية الذكر والنسيان بطول البعد وافراطه وبعده عن أكثر الاستعمالات وبالجملة قد ظهر لك بهذه الآيات وهذا التقرير ان الظرف من حيث هو يقبل السعة أكثر من مظروفه فيكون أوسع منه وقد لا يسع أكثر منه نحو صمت رمضان وصمت يوم الخميس فان الظرف فى هذه الصور مساو للظروف فتلخص الفرق أيضا بين ان واذا من هذا الوجه وثالثها ان ان لا يعلق عليها الا مشكوك فيه فلا تقول ان غربت الشمس فات واذا تقبل

مترتب على صحة السؤال قال (وكذلك وقع الاشكال فى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم أنكم فى العذاب مشتركون الى قوله وبعده عن أكثر الاستعمالات) قلت انما وقع الاشكال فى الآية بناء على أن اذ بدل من اليوم وليس ذلك بصحيح بلا اشكال وما المانع من أن يكون معنى الكلام ولن ينفعكم اليوم اشتراككم فى العذاب بسبب ظلمكم اذ ظلمتم هذا لا مانع منه البتة قال (وبالجلة قد ظهر لك بهذه الآيات وهذا التقرير ان الظرف من حيث هو يقبل السعة أكثر من مظروفه فيكون أوسع الى قوله فتلخص الفرق أيضا بين ان واذا من هذا الوجه) قلت لم يظهر ما ذكره من تلك الآيات بوجه ولا يصح تقرير ما قرره ولا يصح ان يكون الظرف أوسع من المظروف على الحقيقة وانما معنى كون الظرف يجوز أن يكون أوسع من المظروف أنه يطلق لفظ اليوم مثلا فى فعل يقع فى بعضه لا فى جميعه وذلك الاطلاق حقيقة لغوية للاطراد وليس ذلك حقيقة معنوية بمعنى أن ظرف الفعل يكون أوسع منه فى المعنى فان ذلك شىء لا يصح بوجه ولم يزل الاشكال يقع عند كثير من الناس بين الحقائق المعنوية والحقائق اللفظية فيظنها شيئا واحدا وليس الامر كذلك قال (وثالثها أن ان لا يعلق عليها الا مشكوك الى قوله

الدرهم الباقى بعد اسقاط الدرهم الزائد باقيا على ملك باذله وأما الوصف فى مسائل العبادات المارة فلما لم يتعلق بالمأمور به بحيث تتوقف صحته على صحته كان متعلق الامر موجودا بكماله فقولنا بالصحة فى مسائل العبادات وعدمها فى مسألة الربا انما هو بالنظر لكمال وجود متعلق الامر فى الاولى دون الثانية باذل الدرهمين من عنده بازاء درهم واحد وان رضى بمقابلة الدرهم بمثله بطريق الاولى الان باذل الدرهم غير راض ببذله بازاء درهم واحد وانما يرضى بما وقع عليه العقد من بذله بازاء درهمين على انه لو رضى بذلك أيضا لا يكفى حصول الرضا وحده فى نقل الاملاك فانه لو رضى بنقل ملكه وهو ساكت من غير قول ولا فعل لم ينتقل ملكه

المعلوم والمشكوك فيه فتقول اذا غربت الشمس فات واذا دخل العبد الدار فهو حر فهذه فروق من جهة المعانى وأما الفرق من جهة الصناعة النحوية فان ان حرف واذا اسم وظرف وان لا تخفض ما بعدها بل يكون ما بعدها فى موضع جزم بالشرط واذا ما بعدها فى موضع خفض بالظرف واذا عرض لها البناء لان البناء فى الاسماء عارض والبناء فى ان أصل لان الاصل فى الحروف البناء فكلها مبنية وغير ذلك من الفروق النحوية التى ليس هذا موضعها

﴿الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من أحد المجتهدين فيها للآخر وبين قاعدة مسائل الاوانى والنسيان والكعبة ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها أن يقلد الآخر﴾

هذه المسألة نقل أن الشافعى سئل عنها فقيل له أيجوز أن يصلى الشافعى خلف المالكى وان خالفه فى مسح الرأس وغيره من الفروع ولا يجوز لاحد من المجتهدين فى الكعبة والاوانى أن يصلى خلف المجتهد الآخر فسكت عن الجواب عن ذلك وكان الشيخ ابن عبد السلام يحكى ذلك عن الشافعى وكان هو رحمه الله يفرق بأن الجماعة فى الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع فلو قلنا بالمنع من الائتمام لمن يخالف فى المذهب وأن لا يصلى المالكى الا خلف المالكى ولا شافعى الا خلف شافعى لقلت الجماعات واذا منعنا من ذلك فى القبلة ونحوها لم يخل لنا ذلك بالجماعات كبير خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف فى مسائل الفروع وهذا جوابه رحمه الله

فهذه فروق من جهة المعانى) قلت قد تقدم أنه ليس بلازم دخول ان على المشكوك وانها لمطلق الربط فقط قال (وأما الفرق من جهة الصناعة النحوية الى آخر الفرق) قلت ما قاله فى ذلك ظاهر لا نزاع فيه قال (الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفروعية يجوز التقليد فيها من أحد المجتهدين فيها للآخر وبين قاعدة مسائل الاوانى والثياب والكعبة ونحوها لا يجوز لاحد المجتهدين فيها أن يقلد الآخر الى قوله فسكت عن الجواب عن ذلك) قلت قوله يجوز التقليد قول موهم وكان حقه أن يقول يجوز الاقتداء وهو مراده بلا شك قال (وكان الشيخ عز الدين رحمه الله يحكى ذلك عن الشافعى وكان هو رحمه الله تعالى يفرق بأن الجماعة فى الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع فلو قلنا بالمنع من الائتمام لمن يخالف فى المذهب وأن لا يصلى المالكى الا خلف المالكى ولا شافعى الا خلف شافعى لقلت الجماعات واذا منعنا من ذلك فى القبلة ونحوها لم يخل ذلك بالجماعات كبير خلل لندرة وقوع مثل هذه المسائل وكثرة وقوع الخلاف فى مسائل الفروع) قلت ذلك فرق ضعيف وليس ذلك عندى بالفرق بل الفرق الصحيح ان مسألة اقتداء المالكى بالشافعى

اجماعا بل لابد من عقد أو ما يقوم مقامه بما يدل على الرضا لانه هو السبب الشرعى لا الرضا وحده فوجب ان لا يقضى باللزوم حينئذ هذا هو سر الفرق بين الربويات والعبادات فتأمله فانه حسن والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الحادى والسبعون بين قاعدة حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال سقط بها الاستدلال وبين قاعدة حكاية الحال اذا ترك فيها الاستفصال تقوم مقام العموم فى المقال ويحسن بها الاستدلال﴾ هاتان قاعدتان متباينتان نقلتا عن الشافعى رضى الله تعالى عنه لا قاعدة واحدة فيها قولان له وذلك ان مراده بقوله ان حكاية الحال اذا تطرق الخ ان الدليل من كلام صاحب الشرع اذا استوت فيه الاحتمالات ولم يترجح أحدها سقط به الاستدلال لقاعدتين (القاعدة الاولى) ان الاحتمال الذى يوجب الاجمال انما هو الاحتمال المساوى أما المرجوح فلا والا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص اليها وذلك باطل (القاعدة الثانية) ان كلام صاحب الشرع اذا كان محتملا احتمالين على السواء صار مجملا وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر وان مراده بقوله ان حكاية الحال اذا ترك فيها الخ ان الاحتمالات اذا كانت فى محل مدلول اللفظ من كلام صاحب الشرع دون الدليل تقوم مقام العموم فى المقال ويحسن بها الاستدلال بمعنى أن الشارع اذا ترك الاستفصال فى قضايا الاعيان وهى محتملة الوقوع على أحد وجهين أو وجوه دل ذلك على ان الحكم فيها متحد فى

وقد

الوجهين أو الوجوه (قاعدة) وهي ان لفظ صاحب الشرع لا يقدح الاستدلال به اذا كان ظاهرا أو نصا في فرد غير معين من أفراد الجنس كقوله تعالى فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا فان اللفظ ظاهر في اعتاق مطلق رقبة مترددة بين الذكر والانثى والطويلة والقصيرة وغير ذلك من الاوصاف ولم يقدح ذلك في دلالة اللفظ على ايجاب الرقبة وكذلك الامر بجميع المطلقات وقد تقدم في الفرق التاسع والستين انها عشرة ولم يظهر في شيء من مثلها قدح ولا اجمال * وصل في توضيح هذا الفرق بثلاث مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ استدلال الشافعية بقوله صلى الله عليه وسلم في المحرم الذي وقصت به ناقته

لا تمسوه بطيب فانه يبعث يوم القيامة ملبيا على ان المحرم اذا مات لا يغسل ساقط لانه صلى الله عليه وسلم لم يرتب الحكم على وصف يقتضي انه علة له فيعم جميع الصور لعموم علته بل علل حكم الشخص المعين فقط ولو أراد عليه السلام الترتيب على الوصف لقال فان المحرم يبعث يوم القيامة ملبيا ولم يقل فانه ولقال لا تمسوا المحرم ولم يقل لا تمسوه فلما عدل فيهما عن الوصف الى الضمير الجامد دل ذلك ظاهرا على عدم ارادته لترتيب الحكم على الوصف فبقيت الاحتمالات بالنسبة الى بقية المحرمين مستوية وهو المطلوب ﴿المسألة الثانية﴾ لا يحصل بنهيه عليه الصلاة والسلام عن البتراء استدلال للحنفية على ان الركعة المنفردة لا تجزئ فلا يجوز أن يوتر بركعة واحدة بل بثلاث بتسليمة واحدة اذ ليس الابتر في اللغة هو المنفرد وحده حتى يحصل الاستدلال بذلك بل الابتر في اللغة هو الذي لا يتبعه غيره و يضاف اليه من ذنب أو عقب وحينئذ فالبتراء يحتمل ان يريد بها ركعة ليس قبلها شيء ويحتمل ان يريد بها ركعة منفردة والاحتمالان مستويان ونحن نقول الركعتان متقدمتان تابعتان للوتر وتوطئة له فلا حجة للحنفية في ذلك على ما قالوا فالاحتمالات وقعت في هاتين المسألتين في نفس الدليلين وتساوت فيسقط الاستدلال بهما وكذا يسقط في كل واقعة عين وقع فيها مثل هذا وهي التي أفتى فيها الشافعي بالاجمال وعدم الدلالة ﴿المسألة الثالثة﴾ اللفظ في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان لما أسلم على عشر نسوة أمسك أربعا وفارق سائرهن ظاهر ظهورا قويا في الاذن والتخيير في الحالين حال ما اذا عقد عليهن عقودا

وقد ظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي متى خالف اجماعا أو نصا أو قياسا جليا أو القواعد نقضناه واذا كنا لا نقر حكما تأكد بقضاء القاضي فاولى أن لا نقره اذا لم يتأكد فعلى هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بهذه المثابة لانا لا نقره شرعا وما ليس بشرع لا يجوز التقليد فيه فعلى هذه القاعدة كل من اعتقدنا انه خالف الاجماع لا يجوز تقليده وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية الجودة وبيانه بذكر أربع مسائل ﴿المسألة الاولى﴾ المجتهدون في الكعبة اذا اختلفوا لا يجوز أن يقلد واحد منهم الآخر لان كل واحد منهم يعتقد انه ترك أمرا مجمعا عليه وهو الكعبة وتارك المجمع عليه لا يقلد أما المختلفان في مسح جميع الرأس فانما يعتقد كل واحد منهم في صاحبه أنه خالف ظاهرا من نص أو منطوق به أو مفهوم لفظ وذلك ليس مجمعا على اعتباره ولا وصل الى حد القطع بل هو في محل الاجتهاد فجازله الصلاة خلفه وتقليده بخلاف اعتقاده أنه خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها وهذا الفرق في غاية الجلاء فاين المقطوع من المظنون وأين المجمع عليه من المختلف فيه ﴿المسألة الثانية﴾ المجتهدون في الاواني التي اختلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا وهم يعتقدون أن النجاسة مبطلة للصلاة اما باجتهادهم وصلوا الى ذلك أو قلدوا من وصل الى ذلك باجتهاده فان حكم الله تعالى في حقهم بالاجماع ما أدى اليه اجتهادهم أو اجتهاد امامهم الذي قلدوه واذا كان حكم الله في حقهم ذلك بالاجماع فكل واحد منهم يعتقد

مع انه لا يتداك لا يمكن الخطأ فيها على القول بتصويب المجتهدين أولا يمكن تعيين الخطأ فيها على القول بعدم التصويب ومسألة الاواني ونحوها لا بد من الخطأ فيها ويمكن تعيينه في بعض الاحوال والله أعلم قال (وقد ظهر لي في ذلك جواب هو أقوى من هذا وهو أن القاعدة أن قضاء القاضي متى خالف اجماعا أو نصا أو قياسا جليا أو القواعد نقضناه واذا كنا لا نقر حكما تأكد بقضاء القاضي فاولى أن لا نقره اذا لم يتأكد فعلى هذا لا يجوز التقليد في حكم هو بهذه المثابة لانا لا نقره شرعا وما ليس بشرع لا يجوز التقليد فيه فعلى هذه القاعدة كل من اعتقدنا انه خالف الاجماع لا يجوز تقليده وبهذه القاعدة يحصل الفرق في غاية الجودة وبيانه بذكر أربع مسائل) قلت ما ذكره فرقا ليس بفرق لان الفرق انما ينبغي أن يكون من أحد الامرين اللذين يقع الفرق بينهما وذلك موجود فيما ذكرته لا فيما ذكره والله أعلم قال ﴿المسألة الاولى﴾ الى آخر الفرق قلت ما قاله في المسائل صحيح بناء على ما قرر وهو أن الفرق بمخالفة الاجماع في أحد الطرفين دون الآخر لتعين المناط في مسألة الاواني ونحوها وعدم تعينه في مسألة البسملة ونحوها والله أعلم

مرتبة عقدا بعد عقد وحال ما اذا عقد عليهن عقدا واحدا فالاحتمالات المستوية بين هذين الحالين ليست فى الدليل الدال على الحكم حتى يقدح فى الدلالة بل هى فى محل الحكم والاحتمالات المستوية فى محل الحكم لا تقدح فى الدلالة فمن هنا قال مالك والشافعى رضى الله عنهما له الخيار فى الحالين بلا فرق خلافا لابى حنيفة فى قوله لا يجوز له أن يختار فى الحالة الاولى من المؤخرات لفساد عقودهن بعد أربع عقود فان عقد الخامسة وما فوقها باطل والخيار فى الباطل لا يجوز وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لو أراد أحد الحالين دون الاخرى لاستفصل غيلان عن ذلك وحيث لم يستفصل والاصل عدم علمه صلى الله عليه وسلم بحالة غيلان وهو فى مقام تقرير قاعدة كلية لجميع

الخلق ومن كان فى مثل هذا المقام شأنه البيان والايضاح كان أبين دليل على ان الحالين سواء فى الحكم ﴿ تنبيهات ﴾ الاول ليس فى جوابه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الوضوء بنبيذ التمر فقال تمرة طيبة وماء طهور احتمال ما فى محل الحكم بل ولا فيه احتمالات متساوية كما قيل فى نفس الدليل حتى يدعى سقوط استدلال الحنفية به على جواز الوضوء بالماء بعد تغيره بالتمر اذ لا شك كما قال ابن الشاط ان ظاهر الحديث انه أراد صلى الله عليه وسلم ان أصل النبيذ تمرة طيبة وماء طهور وانه باق على حكم الاصل من الطيب والطهورية لانه صلى الله عليه وسلم انما سئل عن الوضوء بالنبيذ والنبيذ اسم للماء المستنقع فيه التمر حتى يتغير حقيقة أما قبل التغير فلا يسمى نبيذا الا مجازا بمعنى انه يؤل الى ذلك ولا يجوز على الشارع صلوات الله وسلامه عليه ان يسأل عن شىء ثم لا يجيب عنه ولان يخبر بما لا فائدة فيه فالواجب حينئذ ان يقال انه صلى الله عليه وسلم قال توضأ بالنبيذ الذى ليس هو الا المتغير لكن لا باللفظ بل باقتضاء المساق وضرورة حمل كلامه صلى الله عليه وسلم على الفائدة وعلى جواب وليس الامر كما قيل انه صلى الله عليه وسلم لم يتعرض للتغير ولا لعدمه بل اقتصر على ذكر وصفى المجتمعين اهـ ﴿ التنبيه الثانى ﴾ ليس الاحتمالان فى تقدير متعلق اليك فى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحج الخير كله بيديك والشر ليس اليك أعنى تقدير المعتزلة والشر ليس منسوبا اليك وتقدير الاشعرية والشر ليس قربة اليك بمستويين حتى يقال بسقوط

أن صاحبه لابس فى صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع فقد خالف مجمعا عليه ومقطوعا به فلا يجوز تقليده على القاعدة المتقدمة بخلاف من لا يتدلك فى غسله أو لم يبسمل لم يخالف مجمعا عليه ولا مقطوعا به بل ظاهرا محتمل التأويل فاين أحدهما من الآخر ﴿ المسألة الثالثة ﴾ المجتهدون فى الثياب التى اختلط طاهرها بنجسها اذا اختلفوا وهم يعتقدون أن النجاسة مبطلة للصلاة اما باجتهادهم أو باجتهاد امام قلدوه لا يقلد بعضهم بعضا كما تقدم فى مسألة الاوانى بعينه حرفا بحرف ﴿ المسألة الرابعة ﴾ اناء وقع فيه روث عصفور وتوضأ به مالكى وصلى يجوز للشافعى أن يصلى خلفه ولا يضر ذلك الشافعى كما لا يضره ترك المالكى البسملة وغيرها مما يعتقده الشافعى ولو اختلط هذا الاناء باناء طاهر فاجتهد فيه هذا الشافعى مع شافعى آخر لا يجوز لاحدهما أن يقتدى بالآخر اذا اختلفا فى الاجتهاد ولو اجتمع مالك والشافعى رضى الله عنهما واجتهدا فى روث العصفور فحكم مالك بطهارته والشافعى بنجاسته جاز للشافعى أن يصلى خلف مالك اذا توضأ بالماء الذى هو فيه مع تعين روث العصفور فى جهة الامام وفى المسألة الاولى يجوز المأموم أن يكون ذلك فى اناء الامام من غير تعيين فهو أولى بالجواز من أن يعين ومع ذلك فالاجماع منعقد على امتناع التقليد فى الاناءين اذا اجتهدا فى الطاهر منهما دون أن يتعين فى جهة الامام وهذا أيضا من أشكل المسائل وجوابه أن الشافعيين اذا اجتهدا فى الاناءين فهما مقلدان لمن يعتقد نجاسة روث العصفور والاجماع منعقد على أن حكم الله تعالى فى حق الشافعى وحق من قلده ما ظهر فى اجتهاده فالشافعى يعتقد أن الشافعى الآخر قد أصاب فى صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع ومن اعتقدنا فيه مخالفة الاجماع لا نقلده بخلاف صلاة هذا الشافعى خلف المالكى حكم الله تعالى فى حق مالك والمالكى صحة صلاته بروث العصفور اجماعا وانه لم يخالف اجماعا بل خالف قياسا مظنونا أو ظاهر نص غير مقطوع به وكذلك الشافعى اذا صلى خلف مالك وعليه روث عصفور أو فى مائه الذى توضأ به فان الشافعى يعتقد أن مالكا لم يخالف اجماعا ولا مقطوعا به بل ظاهر قياس أو ضربا من ضروب الاجتهاد فجاز له الصلاة خلفه بخلاف أن يكون امامه يعتقد ما يعتقده من ابطال روث العصفور للصلاة فتأمل هذه المسائل وهذه المباحث فهى كلها دائرة على حرف واحد وهو أن من اعتقدنا فيه انه خالف مقطوعا به لم يجز لنا تقليده وان لم نعتقد فيه ذلك جاز لنا تقليده والصلاة خلفه وهو روح الفرق وهو فرق جيد جدا ولكن بعد التأمل فهذا هو الفرق بين هاتين القاعدتين وهو أجلى من قولنا ان ذلك يؤدى الى قلة الجماعات أو كثرتها

استدلال المعتزلة به على زعمهم من أن الشر من العبد لحصول الاجمال في نفس الدليل بل ماقدرته المعتزلة هو الاظهر ولكن المسألة قطعية لا يكتفى فيها بالظواهر مع ان الدليل العقلي القطعي قد ثبت ان الشر بقدرته تعالى كما ان الخير كذلك فبطل مقتضى ذلك الظاهر وتعين التأويل قاله ابن الشاط ﴿ التنبيه الثالث ﴾ قوله صلى الله عليه وسلم للمفطر في رمضان أعتق رقبة وان احتمل على السواء في محل الحكم لافي دليله ان تكون الرقبة سوداء أو بيضاء أو ذكرا أو أنثى أو طويلة أو قصيرة أو نحو ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم اذا شهد عدلان فصوموا وأفطروا وانسكوا وان احتمل على السواء في محل الحكم لافي دليله ان يكون العدلان عربيين أو عجميين شيخين أو كهلين أبيضين أو أسودين ونحو ذلك وقوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم وان احتمل على السواء في محل الحكم لافي دليله ان يكون الموضع الذي يرجع اليه غربا أو شرقا أو شمالا أو جنوبا أو مدينة أو برية أو قرية ليست من مسائل ما يجري مجرى العموم لترك الاستفصال كما قيل بل هي من مسائل الاطلاق المقتضي تخيير المكلف في مختلفات الاشخاص والصفات والاحوال فافهم قاله ابن الشاط فظهر ان قول الشافعي حكاية الحال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال انما هو في الاحتمالات الثابتة في نفس دليل الحكم لافي محل الحكم عكس قوله ان ترك الاستفصال في حكاية الحال تقوم مقام العموم في المقال فانه في الاحتمالات الثابتة في محل الحكم لافي دليله فكلا قوليه لم يتناقضا ولم يختلفا بل كل قول له موضع يخصه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثاني والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الايمان وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الايمان ﴾

مذهب بعض الشافعية انه لا فرق بين هاتين القاعدتين جريا على القاعدة الاصولية ان الاستثناء من النفي اثبات كما انه من الاثبات نفي في الايمان وغيرها ومذهب مالك رحمه الله تعالى وبعض الشافعية ان قاعدة ان الاستثناء من النفي اثبات انما هي في غير الايمان كالاقارير وأما الاستثناء في الايمان فقاعدته انه ليس باثبات لا اثبات أيضا كما في الاصول لوجوه * الوجه الاول ان الا كما تستعمل للاخراج

﴿ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم ﴾

وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف ويرجع المخالف عن مذهبه لمذهب الحاكم وتتغير فتياه بعد الحكم عما كانت عليه على القول الصحيح من مذاهب العلماء فمن لا يرى وقف المشاع اذا حكم حاكم بصحة وقفه ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وأمضاه ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي ببطلانه وكذلك اذا قال ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها وحكم حاكم بصحة هذا النكاح فالذي كان يرى لزوم الطلاق له ينفذ هذا النكاح ولا يحل له بعد ذلك أن يفتي بالطلاق هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض وأفتى مالك في الساعي اذا أخذ من الاربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة انهما يقتسمانها بينهما ولا يختص بها من أخذت منه كما قاله الشافعي مع أنه يفتي اذا أخذها الساعي المالكي انها

قال (الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر في مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم وبين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها ويتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وذلك القول هو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية) قلت ماقاله يوهم أن الخلاف يبطل مطلقا في المسألة التي تعلق بها حكم الحاكم وليس الامر كذلك بل الخلاف يبقى على حاله الا انه اذا استفتى المخالف في عين تلك المسألة التي وقع الحكم فيها لا تسوغ الفتوى فيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقولة قائل ومضى العمل بها فاذا استفتى في مثلها قبل أن يقع الحكم فيها أفتى بمذهبه على أصله فكيف يقول يبطل الخلاف ولو بطل الخلاف لما ساغ ذلك نعم يبطل الخلاف بالنظر الى المسألة المعينة خاصة قال (اعلم أن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد يرفع الخلاف الى قوله ولذلك وقع له في كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض) قلت ما قاله من أنه اذا حكم حاكم بصحة وقف المشاع ثم رفعت الواقعة لمن كان يفتي ببطلانه نفذه وامضاه لقائل أن يقول لا ينفذه ولا يمضيه ولكنه لا يرده ولا ينقضه وفرق بين كونه ينفذه ويمضيه وكونه لا يرده ولا ينقضه قال (وأفتى مالك في الساعي اذا أخذ من أربعين شاة لرجلين خليطين في الغنم شاة أنهما يقتسمانها بينهما ولا يختص بها من أخذت منه كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه مع أنه يفتي اذا أخذها الساعي المالكي أنها

كذلك تستعمل صفة ومنه قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فانه لم يرد به الاستثناء والالوجب النصب استثناء من موجب بل معناه لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا والايمان مبنية على العرف وأهل العرف قد جعلوا الا في الايمان بمعنى غير صفة للمستثنى منه لا للاخراج * الوجه الثاني سلمنا ان أهل العرف لم ينقلوها عن الاخراج لمعنى غير وسوى وهو الوصفية لكن القسم انما يحتاج في جوابه الى جملة واحدة لا الى جملتين ولذا قد أجمعنا على ان جواب القسم في نحو قول القائل والله لالبست ثوبا الا الكتان على ان جوابه حصل بقوله لالبست ثوبا وانه لو سكت هنالك كان كلاما عربيا والاصل عدم تعلقه بالجملة الثانية التي بعد الا واذا لم يتعلق بها القسم كان لبس الكتان غير

محلوف عليه فلا يحنث اذا جلس عريانا وهو المطلوب * الوجه الثالث سلمنا ان القسم تناول الجملتين لكن الاستثناء في هذه الصورة عندنا من الحلف الذي هو ثبوتي فكأنه قال احلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان ويكون معنى الكلام ان جميع الثياب أحلف عليها الا الكتان فلا أحلف عليه ضرورة ان الاستثناء من الاثبات نفي واذا كان الكتان غير مقسم عليه لا يحنث بتركه وهو المطلوب (وصل) في زيادة توضيح الخلاف بين المالكية والشافعية في الفرق بين هاتين القاعدتين وعدمه بثلاث مسائل

﴿ المسئلة الاولى ﴾ اذا حلف لا يلبس ثوبا الا كتانا في هذا اليوم وقعد عريانا فان جعلت الا لاستثناء الكتان من النفي السابق ويكون قد حلف ان لا يلبس غير الكتان وليلبس الكتان كما هو مقتضى قاعدة اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات حنث بقعوده عريانا لانه لم يلبس الكتان ومشى على هذا بعض الشافعية وان والامام

جعلت الا لاستثناء الكتان من الحلف الذي هو ثبوتي لا من النفي السابق ويكون قد حلف على عدم لبس كل ثوب الا الكتان أو جعلت أي الا لاستثناء الكتان من النفي السابق الا ان الحلف لم يتعلق بالاستثناء بل بما قبله ويكون قد حلف على عدم لبس كل ثوب فقط أو جعلت أي الا بمعنى غير عرفا صفة للثوب لا للاستثناء أصلا ويكون قد حلف على عدم لبس ثوب غير كتان لم يحنث بقعوده عريانا في الجميع كما مر توضيحه ومشى على هذا المالكية وبعض الشافعية ﴿ المسئلة الثانية ﴾ حكى صاحب القبس أبو بكر بن العربي انه جلس رجلان ببيت المقدس يلعبان بالشطرنج فتعارضا في الكلام فحلف أحدهما لا لعب مع صاحبه غير هذا الدست فجاء رجل ونقض الرقعة وخلطها

تكون مظلمة ممن أخذت منه وعلل مالك ذلك بأنه حكم حاكم فابطل ما كان يفتى به عند حكم الحاكم بخلاف ما يعتقده مالك ووقع له ذلك في عدة مسائل في العقود والفسوخ وصلاة الجمعة اذا حكم الامام فيها أنها لا تصلى الا باذن من الامام وغير ذلك ووقع للشافعية في كتبهم عن بعض أصحابهم أن الحكم اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه ويتركه على حاله والجمهور على التنفيذ لوجهين وهما الفرق المقصود في هذا الموضع أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحكام وثانيهما وهو أجلهما ان الله تعالى جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده أو عند امامه الذي قلده فهو منشئ لحكم الالزام فيما يلزم والاباحة فيما يباح كالقضاء بأن الموات الذي ذهب احياؤه صار مباحا مطلقا كما كان قبل الاحياء والانشاء والفرق بينه وبين المفتي بأن المفتي مخبر كالمترجم مع الحاكم والحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم معه يحكم بغير ما تقدم الحكم فيه من جهة مستنيبه بل ينشئ بحسب ما يقتضيه رأيه والمترجم لا يتعدى صورة ما وقع فينقله وقد بسطت هذا المعنى بشروطه وما يتعلق به في كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام وتصرف القاضي

تكون مظلمة ممن أخذت منه وعلل مالك ذلك بانه حكم حاكم الى قوله وهو مناف للحكمة التي لاجلها نصب الحكام) قلت ما قاله من ان الجمهور على التنفيذ ان أراد به ابقاء الحكم على حاله واقراره من غير تعرض له برد ولا نقض فذلك صحيح وان أراد أن الحاكم الثاني الذي يخالف رأيه ذلك الحكم ينشئ تنفيذه الآن على خلاف رأيه موافقة لرأي من قد حكم به قبله ونفذه فليس ذلك عندي بصحيح وكيف يصح ذلك وفيه تحصيل الحاصل والحكم بما يخالف رأي الحاكم أما اذا كان المراد بتنفيذه اقراره وعدم نقضه والزجر عن الخصومة فيه لانه حكم قد نفذه حاكم فذلك صحيح ويحمل ذلك على قول من قال من الشافعية انه اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه ولا ينقضه على أن يكون مرادهم بذلك أن لا يقره على حكم ذلك الحاكم ويزجر عن الخصومة فيه ولا ينقضه أيضا ابتداء بل يمكن من الخصومة فيه والله أعلم قال (وثانيهما وهو أجلهما ان الله سبحانه جعل للحاكم أن ينشئ الحكم في مواضع الاجتهاد بحسب ما يقتضيه الدليل عنده أو عند امامه الذي قلده الى قوله

وجعل ترتيبها كيف كان وامتنع تكميل ذلك الدست فسال الفقهاء عن تحنيثه بذلك فاختلفوا فى تحنيثه وعدم تحنيثه أى بناء على جعل غير لاستثناء هذا الدست من النفى السابق والحلف متعلق به و بالمستثنى معاً أو بالنفى السابق فقط أو من الحلف الذى هو ثبوتى أو صفة لمحذوف على مامر بيانه قال ثم اجتمعت بشيخنا أبى بكر الطرطوشى فأخبرته بالمسألة فاختار عدم الحنث ﴿المسألة الثالثة﴾ لو قال والله لأعطينك فى كل يوم درهما من دينك الا فى يوم الجمعة فأعطاه يوم الجمعة مع سائر الايام جرى الخلاف المتقدم أيضا فى تحنيثه وعدم تحنيثه وان كان استثناء من اثبات مطلقا وذلك لان الا ان جعلت للاخراج على الاصل كان الكلام مفهما الحلف على منع نفسه من الاعطاء فى يوم الجمعة مع عدم الاخلال بالاعطاء فى سائر الأيام فيحنث وان جعلت بمعنى سوى نظرا لكون أهل العرف نقلوها من الاخراج اليه فى الايمان حتى لا يفهمون من قول القائل ذلك انه منع نفسه من الاعطاء فى يوم الجمعة بل ان مقصوده من اليمين اعطاؤه غير يوم الجمعة لا يوم الجمعة بمعنى انه لا يخل بالاعطاء فى غير يوم الجمعة وان استثناءه يوم الجمعة استثناء توسعة لو أعطى فيه لم يضر فتأمل ذلك و بالجملة فالفقهاء خالفوا ما فى الاصول من قاعدة الاستثناء من النفى اثبات ومن الاثبات نفى ولم يقولوا بذلك فى الايمان على ماتقدم من الخلاف والسبب ماعلمته والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الثالث والسبعون بين قاعدة المفرد المعرف بالألف واللام يفيد العموم فى غير الطلاق نحو أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق و بين قاعدة المعرف بالالف واللام فى الطلاق لا يفيد العموم﴾ اعلم ان الذى رجحه السيد الصفوى ان لام التعريف قد تستعمل للمعهود من أفراد الجنس خارجا نحو قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ونحو وليس الذكر كالانثى ونحو اليوم أكملت لكم دينكم أو للجنس أما من حيث هو أى للماهية من حيث حضورها الذهنى بقطع النظر عن الافراد فتسمى لام الحقيقة نحو الرجل خير من المرأة والانسان حيوان ناطق والحيوان جنس والناطق فصل وأما من حيث وجوده فى بعض مبهم مع قرينة ذلك البعض فتسمى لام العهد الذهنى نحو قوله تعالى حكاية عن سيدنا يعقوب عليه السلام وأخاف أن يأكله الذئب لعهدية الحقيقة التى لذلك البعض وان كان ذلك البعض مبهما فدخولها وان جرت عليه أحكام المعارف بالنظر لوضعه

والامام وهو كتاب جليل فى هذا المعنى واذا كان معنى حكم الحاكم فى مسائل الاجتهاد انشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم والله تعالى قد جعل له أن ماحكم به فهو حكمه وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى فى خصوص تلك الواقعة فيصير الحال الى تعارض الخاص والعام فيقدم الخاص على العام على القاعدة فى أصول الفقه وتقريبه بالمثال أن مالكا رحمه الله تعالى دل الدليل عنده على أن تعليق الطلاق قبل الملك يلزم وهذا الدليل يشمل صورا لا نهاية لها فاذا رفعت صورة من تلك الصور الى حاكم شافعى وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وابطال الطلاق المعلق كان حكم الشافعى نصا من الله تعالى ورد فى خصوص تلك الصورة ولو أن الله تعالى قال التعليق قبل

وهو كتاب جليل فى هذا المعنى) قلت ماقاله من أن الحاكم منشئ للحكم وأن المفتى مخبر بالحكم كالمترجم صحيح وماقاله من أن الحاكم مع الله تعالى كنائب الحاكم معه يحكم بغير ماتقدم الحكم فيه من جهة مستنيبه بل ينشئ بحسب مايقتضيه رأيه كلام يوهم بحسب التشبيه ان الحاكم يحكم بغير ماهو حكم الله تعالى وليس ذلك بصحيح ولا هو مراده بل لفظه لم يساعده على المراد على الوجه المختار ومراده على الجملة أن المفتى ناقل ومخبر ومعرف بالحكم والحاكم ليس كذلك بل هو ملزم للحكم ومنفذ له وذلك بين والله تعالى أعلم قال (واذا كان معنى حكم الحاكم فى مسائل الاجتهاد انشاء الحكم فهو مخبر عن الله تعالى بذلك الحكم) قلت ماقاله هنا من أن الحاكم مخبر عن الله بذلك الحكم ليس بصحيح فان الحاكم ليس بمخبر بالحكم بل هو ملزم للحكم وقوله هذا نقيض لقوله آنفا ان الحاكم منشئ لحكم الالزام فيما يلزم وأن المفتى مخبر فسبحان الله العظيم ماأسرع مانسى قال (والله تعالى قد جعل له ان ماحكم به فهو حكمه) قلت أما على قول من يقول بتصويب المجتهدين فقوله ذلك صحيح وأما على قول من لا يصوب فليس ذلك بصحيح بل ربما صادف حكم الله تعالى فيكون حكمه حكم الله تعالى وربما لم يصادف حكمه حكم الله تعالى فلا يكون حكمه حكمه لكنه معذور ومأجور والله أعلم قال (وهو كالنص الوارد من قبل الله تعالى فى خصوص تلك الواقعة فيصير الحال الى تعارض الخاص والعام فيقدم الخاص على العام على القاعدة فى أصول الفقه) قلت ان أراد انه من باب الخاص والعام المتعارضين على التحقيق فليس كذلك وان أراد أنه يشبه العام والخاص المتعارضين بوجه ما فذلك صحيح قال (وتقريبه بالمثال ان مالكا رحمه الله تعالى دل الدليل عنده على أن تعليق الطلاق قبل الملك يلزم الى قوله

للحقيقة المعينة ذهنافيجيء مبتدأ وذا حال بلا مسوغ ووصفا للمعرفة الا أنه في المعنى كالنكرة نظرا لقرينة ذلك البعض المبهم كالا كل في الآية وأما من حيث وجوده في جميع الافراد فتسمى لام الاستغراق كقوله تعالى أحل الله البيع ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا بالحق اذ لا عهد مع تحقق قرينة ارادة الفرد دون البعضية المبهمة ودون الحقيقة وهي في الآية تعلق الحكم الشرعي المقتضى للوجود الخارجي ولا وجود للحقيقة في الخارج وقاعدة المعرف بلام التعريف في الاصول حينئذ ان يحمل على الكلية فيعم جميع أفراد الجنس الذي دخل عليه وان لم توجد قرينة الكلية كالاستثناء فعلى هذا اذا قال الشخص الطلاق يلزمني مع عدم النية يحتمل ان يكون مقصوده الاستغراق أو العهد وعلى قاعدة

الاحتياط في الفروج كان ينبغي ان تلزمه الثلاث كمن طلق ولا يدري أواحدة أم ثلاث تلزمه الثلاث احتياطا وذلك ان مقتضى اللغة والاحتياط ان يلزمه من الطلاق عدد غير متناه الا أن المحل لا يقبل الا ثلاثا فيقتصر عليها كما لو قال أنت طالق مائة فانه يلزمه الثلاث فقط لعدم قبول المحل الزيادة على ذلك لكن الفقهاء خالفوا هذه القاعدة الاصولية في الطلاق كما خالفوا قاعدة الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات نفي في الايمان على ما تقدم من الخلاف بسبب ان مبنى الطلاق والايمان على العرف والعرف صرف ذلك اللفظ لمطلق الطلاق أي واحد غير معين من أفراده قال ابن الشاط لا أعلم أحدا ألزم الطلاق الثلاث بذلك اللفظ فهو عرف في مطلق الطلاق اهـ والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الرابع والسبعون بين قاعدة الاستثناء من النفي اثبات في غير الشروط وبين قاعدة الاستثناء من النفي ليس باثبات في الشروط خاصة دون بقية أبواب الاستثناء﴾

وذلك لان الشروط لما كان وجودها غير مؤثر في وجود المشروط ولا في عدمه وانما المؤثر عدمها في عدمه لان الشرط كما مر ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم كان من الضروري استثناء الشروط من اطلاق العلماء قاعدة الاستثناء من النفي اثبات والا لاتجه ما يورده الحنفية علينا من قولهم لو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزم القضاء بصحة الصلاة عند الطهور لقوله ﷺ لا يقبل الله صلاة الا بطهور والقضاء بصحة النكاح عند الولي لقوله صلى الله عليه وسلم لا نكاح الا بولي واللازم باطل ضرورة ان كلا من الطهور والولي شرط لا يلزم من وجوده شيء فلا يلزم من القضاء بعدم قبول

المالك لازم وقال التعليق قبل الملك في حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر لقلنا هذان نصان خاص وعام فنقدم الخاص على العام كما لو قال اقتلوا المشركين لا تقتلوا الرهبان فانا نقتل المشركين ونترك الرهبان كذلك يقول مالك أعمل هذا الحكم في هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندي لا (١) يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين نصي الخاص والعام ومن فهم الفرق بين المفتي والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه الا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى أني لم أجد أحدا يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذ أقضية الحكام في مواقع الخلاف فهذا هو الفرق بين قاعدة الخلاف قبل الحكم وبين قاعدته بعد الحكم ومن أراد استيعابه فليقف على كتاب الاحكام في الفرق بين الفتاوى والاحكام فليس في ذلك الكتاب الا هذا الفرق لكنه مبسوط في أربعين مسألة منوعة حتى صار المعنى في غاية الضبط والجلاء

جمعا بين نصي الخاص والعام) قلت هو مثال صحيح غير انه ان أراد أنه من الخاص والعام حقيقة فليس الامر كذلك وان أراد أنه يشبهه بوجه ما فذلك صحيح قال (ومن فهم الفرق بين المفتي والحاكم وان حكم الحاكم نص من الله تعالى خاص في تلك الصورة المعينة لم يسعه الا ما قال مالك والجمهور ولكن لما كان الفرق بينهما خفيا جدا حتى أني لم أجد أحدا يحققه خالف في ذلك من خالف ولم يوجب تنفيذ أقضية الحكام في مواقع الخلاف الى آخر كلامه في الفرق) قلت قد سبق انه ان أراد انه خاص وعام تعارضا حقيقة فليس كذلك وان أراد أنه يشبه العام والخاص من وجه ما فهو كذلك * قلت وما قاله من أن الفرق بين المفتي والحاكم خفي جدا ليس كما قال وكذلك ما قاله من أن حكم الحاكم نص من الله تعالى في القضية المعينة فليس كما قال بل منع الله تعالى من نقض أحكام المجتهدين لما في ذلك من المفسدة والله تعالى أعلم وما قاله في الفرق الثامن والسبعين صحيح وكذلك ما قال في الفرق التاسع والسبعين الا ما ذكره في آخره مما أحال فيه على الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فانه قد تقدم ما فيه وكذلك ما بعده من الفروق الى الفرق الثالث والثمانين الا ما قال في الفرق الثاني والثمانين من نسبة قول النبي ﷺ أصليت باصحابك وأنت جنب لحسان فانه انما كان لعمار

(١) الظاهر حذف لا تأمل

الصلاة قبل الا ولا من القضاء بنفي النكاح قبل الا لأجل عدم الشرط فيهما القضاء بالقبول للصلاة بعد الا لوجود الطهارة والقضاء بصحة النكاح بعد الا لوجود الولي ولما لم يلزم ذلك دل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات والا لزم تخلف المدلول عن الدليل وهو خلاف الاصل فلزم ان نقول في دفعه ان هذا الاستثناء الوارد في الحديثين المذكورين ونحوهما من باب الشروط ونحن انما ندعي ان ذلك في غير الشروط فلا يرد علينا الشروط هذا هو حقيقة الفرق بين القاعدتين المذكورتين فتأمله وخرج عليه الاستثناآت الواقعة في الكتاب والسنة وكلام العرب والحالفين وغيرهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الخامس والسبعون بين قاعدة ان وقاعدة اذا وان اشتركا في كون كل منهما للشرط أي لمطلق الربط بين جملتين وفي الدلالة على مطلق

الزمان أي زمن غير معين لا لعموم الازمان ﴾ لكن بينهما فرق من وجهين * الوجه الاول أن ان تدل على الزمان التزاما من جهة انها من الحروف التي تلازم الدخول على الفعل والفعل يدل على الزمان وعلى الشرط بالمطابقة بعكس اذا ففي قولك ان جاء زيد فاكرمه تدل ان بالمطابقة على ان الاكرام يتوقف على المجيء وبالالتزام من الجهة المذكورة على ان المجيء لابد له من أن يكون في زمان فافهم وفي نحو قولك اذا جاء زيد فاكرمه تدل اذا بالمطابقة على الزمان وبالالتزام على الشرط أي توقف الاكرام على المجيء كما في قوله تعالى اذا جاء نصر الله الى قوله فسبح وقد تكون ظرفا محضا كما في قوله تعالى والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى أي أقسم بالليل في حالة غشيانه وبالنهار في حالة تجليه لانهما أكمل أحوال الليل والنهار والقسم تعظيم والتعظيم يناسب أعظم الاحوال فلا تدل اذا الظرفية على الشرط التزاما الا في بعض صورها وهو ما اذا دخلت على شرط ومشروط بخلاف ان فلا تفارق الدلالة على الشرط * والوجه الثاني ان ان لا يجوز ان يكون ما تدل عليه من الزمان بالجهة المذكورة أوسع من المظروف فاذا قال ان مت فأنت طالق لم يلزمه طلاق قطعا اذ لا طلاق بعد الموت وأما اذا فالصحيح كما قال ابن الشاط انها ان لم تدخل على شرط ومشروط يجوز ان يكون زمانها أوسع من المظروف اذ لا اشكال في أن الظرف يجوز فيه ذلك بمعنى انه يجاء بلفظ اليوم مثلا فيقال أكلت يوم الخميس وان كان الاكل لم يقع في جميعه كما يقال ولد النبي ﷺ عام الفيل وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة ستين من عام الفيل وهو لم يولد الا في جزء من عام الفيل ولم يقع موته الا في جزء من السنة

﴿ الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يفتي
وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتي ﴾

اعلم أن طالب العلم له أحوال الحالة الاولى أن يشتغل بمختصر من مختصرات مذهبه فيه مطلقات مقيدة في غيره وعمومات مخصوصة في غيره ومتى كان الكتاب المعين حفظه وفهمه كذلك أو جوز عليه أن يكون كذلك حرم عليه أن يفتي بما فيه وان أجاده حفظا وفهما الا في مسألة يقطع فيها انها مستوعبة التقييد وانها لا تحتاج الى معنى آخر من كتاب آخر فيجوز له أن ينقلها لمن يحتاجها على وجهها من غير زيادة ولا نقصان وتكون هي عين الواقعة المسؤل عنها لا أنها تشبهها ولا تخرج عليها بل هي هي حرفا بحرف لانه قد يكون هنالك فروق تمنع من الالحاق أو تخصيص أو تقييد يمنع من الفتيا بالمحفوظ فيجب الوقف الحالة الثانية أن يتسع تحصيله في المذهب بحيث يطلع من تفاصيل الشروحات والمطولات على تقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولكنه مع ذلك لم يضبط مدارك امامه ومستنداته في فروعه ضبطا متقنا بل سمعها من حيث الجملة من أفواه الطلبة والمشايخ فهذا يجوز له أن يفتي بجميع ما ينقله ويحفظه في مذهبه اتباعا لمشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا ولكنه اذا وقعت له واقعة ليست في حفظه لا يخرجها على محفوظاته ولا يقول هذه تشبه المسألة الفلانية لان ذلك انما يصح ممن أحاط بمدارك امامه وأدلته وأقيسته وعلله التي اعتمد عليها مفصلة ومعرفة رتب تلك العلل ونسبتها الى المصالح الشرعية وهل هي من باب المصالح الضرورية أو الحاجية أو التتمية (١) وهل هي من باب المناسب الذي اعتبر نوعه في نوع الحكم أو جنسه في جنس الحكم وهل هي من باب المصلحة المرسلة التي هي أدنى رتب المصالح أو من قبيل ما شهدت لها أصول الشرع بالاعتبار أو هي من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الدلالة أو قياس الاحالة أو المناسب القريب الى غير ذلك من تفاصيل الاقيسة ورتب العلل في نظر الشرع عند المجتهدين وسبب ذلك ان الناظر في مذهبه والمخرج على أصول امامه نسبته الى مذهبه وامامه كنسبة امامه الى صاحب الشرع في اتباع نصوصه والتخريج على مقاصده فكما ان امامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق لان الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه فكذلك هو أيضا لا يجوز له أن يخرج على مقاصد امامه فرعا على فرع نص عليه امامه مع قيام الفارق بينهما لكن الفروق

(١) لعله التتميمية

المذكورة وان دخلت على شرط ومشروط فاما ان يكون وقوع ذلك المشروط بعد وقوع الشرط ممكنا أولا فان كان غير ممكن كقوله اذا مت فأنت طالق لم يقع الطلاق اذ ليس معناه ايقاع الطلاق فى زمن الموت بعينه حتى يقال يلزمه الطلاق لان ظرف الموت يجوز ان يكون أوسع من المظروف الذى هو الطلاق فيدخل فيه زمن من أزمنة الحياة يقع فيه الطلاق فيلزمه على خلاف بين العلماء مبنى على ملاحظة هذا الوجه بل معناه ايقاع الطلاق فى الزمن الذى يلى زمن الموت لما سيتضح ولا طلاق بعد الموت وان كان ممكنا كقوله اذا دخلت الدار فأنت طالق لزمه الطلاق اذ ليس معناه ايقاع الطلاق فى زمن الدخول بعينه بل معناه ايقاعه فى الزمن الذى يلى زمن الدخول لضرورة مقتضى الفاء التى للتعقيب وان لزم عن ذلك أمران أحدهما ان اذا ظرف للدخول لا ظرف للطلاق بل ظرف الطلاق غير مصرح به والثانى تعلقها بدخلت الذى هو فعل الشرط لا بطالق وان كان هو مقتضى قول النحويين المضاف اليه لا يعمل فى المضاف لان قولهم هذا قاعدة لا يسلم فيها الاطلاق اه كلام ابن الشاط بتصرف وتوضيح (قلت) ويقربه قول النحويين العامل فى أسماء الشروط فعل الشرط لا الجواب لان رتبة الجواب مع متعلقاته التأخير عن الشرط فلا يعمل فى متقدم عليه ولانه قد يقترن بالفاء واذا الفجائية وما بعدهما لا يعمل فيما قبلهما وهاتان العلتان متحققتان أيضا فى اذا والعلة تدور مع المعلول فلذا اضطروا فى اذا ونحوها على تسليم اطلاق القاعدة المذكورة الى تكلفات منها ان عاملها محذوف يدل عليه الجواب لا الجواب لما علمت ومنها ان عاملها هو الجواب وتقييد القاعدتين المذكورتين أعنى قاعدة ما رتبته لا يعمل فيما تقدم عليه وقاعدة ما بعد الفاء واذا الفجائية الخ بغير الظروف لتوسعهم فى الظروف وان لم تستحق التصدير فاظنك بما يستحقه ومنها قول العلامة الخضرى على ابن عقيل على الالفية ومن جعل شرطها هو العامل كسائر الشروط قال انها غير مضافة اليه مثلها كما يقول الجميع فيها اذا جزمت كما فى المغنى وحينئذ فالفرق بينها و بين اذ حيث انها يحصل الربط فيها بين جملتى الجواب والشرط بكونها شرطا كما فى أين ومتى وأما اذ وحيث فلولا الاضافة ما حصل بهما ربط وعند تجردها عن الشرط تكون مضافة للجملة بعدها بلا خلاف فيما يظهر ليحصل بها الربط فتدبر اه ومنها قول العلامة الامير على المغنى كل كلمتين فأ كثر كانتا

انما تنشأ عن رتب العلل وتفاصيل أحوال الاقيسة فاذا كان امامه أفتى فى فرع بنى على علة اعتبر فرعها فى نوع الحكم لا يجوز له هو أن يخرج على أصل امامه فرعا مثل ذلك الفرع لكن علته من قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم فان النوع على النوع مقدم على الجنس فى النوع ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف وكذلك اذا كان امامه قد اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى فوقع له هو فرع فيه عين تلك المصلحة لكنها معارضة بقاعدة أخرى أو بقواعد فيحرم عليه التخريج حينئذ لقيام الفارق أو تكون مصلحة امامه التى اعتمد عليها من باب الضروريات فيفتى هو بمثلها ولكنها من باب الحاجات أو التتمات وهاتان ضعيفتان مرجوحتان بالنسبة الى الاولى ولعل امامه راعى خصوص تلك القوية والخصوص فائت هنا ومتى حصل التردد فى ذلك والشك وجب التوقف كما أن امامه لو وجد صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه أن يقيس عليه ماهو من باب الحاجات أو التتمات لاجل قيام الفارق فكذلك هذا المقلد له لان نسبته اليه فى التخريج كنسبة امامه لصاحب الشرع والضابط له ولامامه فى القياس والتخريج انهما متى جوزا فارقا يجوز أن يكون معتبرا حرم القياس ولا يجوز القياس الا بعد الفحص المنتهى الى غاية أنه لا فارق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس وهذا قدر مشترك بين المجتهدين والمقلدين للائمة المجتهدين فهما جوز المقلد فى معنى ظفر به فى نصه واجتهاده أن يكون امامه قصده أو راعيه حرم عليه التخريج فلا يجوز التخريج حينئذ الا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الاقيسة والعلل ورتب المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضا وما لا يصلح وهذا لا يعرفه الا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة فاذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له هذا المقام تعين عليه مقام آخر وهو النظر و بذل الجهد فى تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الاقيسة وتفاصيلها فاذا بذل جهده فيما يعرفه ووجد ما يجوز أن يعتبره امامه فارقا أو مانعا أو شرطا وهو ليس فى الحادثة التى يروم تخريجها حرم عليه التخريج وان لم يجد شيأ بعد بذل الجهد وتمام المعرفة جاز له التخريج حينئذ وكذلك القول فى امامه مع صاحب الشرع لابد أن يكون امامه موصوفا بصفات الاجتهاد التى بعضها ما تقدم اشتراطه فى حق المقلد المخرج ثم بعد اتصافه بصفات الاجتهاد ينتقل الى مقام بذل الجهد فيما علمه من القواعد وتفاصيل المدارك فاذا بذل جهده ووجد حينئذ ما يصلح أن يكون فارقا أو مانعا أو شرطا قائما فى الفرع الذى يروم قياسه على كلام صاحب الشرع حرم عليه

القياس

القياس و وجب التوقف وان غلب على ظنه عدم جميع ذلك وان الفرع مساو للصورة التى نص عليها صاحب الشرع وجب عليه الالحاق حينئذ وكذلك مقلده وحينئذ بهذا التقرير يتعين على من لايشتغل بأصول الفقه أن لايخرج فرعا أونازلة على أصول مذهبه ومنقولاته وان كثرت منقولاته جدا فلا تفيد كثرة المنقولات مع الجهل بما تقدم كما أن امامه لوكثرت محفوظاته لنصوص الشريعة من الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضى الله عنهم ولم يكن عالما باصول الفقه حرم عليه القياس والتخريج على المنصوصات من قبل صاحب الشرع بل حرم عليه الاستنباط من نصوص الشارع لان الاستنباط فرع معرفة أصول الفقه فهذا الباب المجتهدون والمقلدون فيه سواء فى امتناع التخريج بل يفتى كل مقلد وصل الى هذه الحالة التى هى ضبط مطلقات امامه بالتقييد وضبط عمومات مذهبه بمنقولات مذهبه خاصة من غير تخريج اذا فاته شرط التخريج كان امامه لوفاته شرط أصول الفقه وحفظ النصوص واستوعبها يصير محدثا ناقلا فقط لااماما مجتهدا كذلك هذا المقلد فتأمل ذلك فالناس مهملون له اهمالا شديدا و يقتحمون على الفتيا فى دين الله تعالى والتخريج على قواعد الأئمة من غير شروط التخريج والاحاطة بها فصار يفتى من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقولات امامه وذلك لعب فى دين الله تعالى وفسوق ممن يتعمده أوما علموا أن المفتى مخبر عن الله تعالى وان من كذب على الله تعالى أوأخبر عنه مع ضبط ذلك الخبر فهو عند الله تعالى بمنزلة الكاذب على الله فليتق الله تعالى أمرؤ فى نفسه ولايقدم على قول أوفعل بغير شرطه (تنبيه) كل شئ أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الاجماع أوالقواعد أو النص أوالقياس الجلى السالم عن المعارض الراجح لايجوز لمقلده أن ينقله للناس ولايفتى به فى دين الله تعالى فان هذا الحكم لوحكم به حاكم لنقضناه ومالانقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لانقره شرعا اذالم يتأكد وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعا والفتيا بغير شرع حرام فالفتيا بهذا الحكم حرام وان كان الامام المجتهد غير عاص به بل مثابا عليه لانه بذل جهده على حسب ماأمر به وقد قال النبى عليه السلام اذا اجتهد الحاكم فاخطأ فله أجر وان أصاب فله أجران فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم فكل ماوجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولايعرى مذهب من المذاهب عنه لكنه قد يقل وقد يكثر غير أنه لايقدر أن يعلم هذا فى مذهبه الامن عرف القواعد والقياس الجلى والنص الصريح وعدم المعارض لذلك وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر

بمنزلة كلمة واحدة بمعنى وقوعهما معا جزء كلام يجوز ان تعمل أولاهما فى الثانية كالمضاف فى المضاف اليه ولايجوز العكس اذ لم تعهد كلمة واحدة بعض أجزائها مقدم من وجه مؤخر من آخر فكذلك ماهو بمنزلتها فى المعنى فمن ثم لم تعمل صلة فى موصول ولاتابع فى متبوع ولامضاف اليه فى مضاف وأما كلمة الشرط والشرط فليستا ككلمة واحدة اذ لايقعان موقع المفرد كالفاعل والمفعول والمبتدا فيجوز عمل كل واحد منهما فى الآخر نحو متى تذهب اذهب وأياما تدعوا فله الاسماء الحسنى نعم ان لم يعمل الشرط فى كلمته نحو من قام قمت جاز وقوعها موقع المبتدا على ماهو مذهب بعضهم اه قال الشيخ الابيارى فى القصر المبنى أى فان من هنا غير ظرف فهى تعمل فى الشرط وهو لايعمل فيها لكن هذا المذهب ضعيف اه اذ لامعنى لجعل كلمة اذا مع الشرط اذا جزمت ككلمة واحدة وجعلها معه اذا لم تجزم ليست ككلمة واحدة وأهل العربية قد جعلوها كسائر كلمات الشرط مع شروطها مطلقا قيدا لجملة الجزاء وأما عدم تسليم اطلاق القاعدة المذكورة كما لابن الشاط فلا يحتاجون لشئ من هذه التكلفات فتأمل بانصاف بل قال ابن الشاط رحمه الله تعالى انه على الجزم بعدم تسليم اطلاقها وجعل اذا فى قوله تعالى واذكر ربك اذا نسيت ظرفا للنسيان خاصة ولم يصرح بظرف الذكر يندفع من أصله ماأورده بعض الفضلاء على جعل اذا ظرفا فالاذكر الذى هو الجواب لانه ليس مضافا اليه لا للنسيت الذى هو الشرط وان جاز بالنظر لذاته لكونه مضافا اليه والمضاف اليه لايعمل فى المضاف من ان الذكر ضد النسيان وقد دلت الآية على وقوعهما فى اذا والضدان لايجتمعان فكيف أمر بالذكر فى زمن النسيان ولم نحتج للجواب عنه المبنى على صحته بأن الظرف قد يكون أوسع من المظروف فيفضل من زمان اذا زمان ليس فيه نسيان يقع فيه الذكر فلا يجتمع الضدان على انه لايصح ان يكون الظرف أوسع من المظروف على الحقيقة وانما معنى كون الظرف يجوز ان يكون أوسع من المظروف كما مر انه يطلق لفظ اليوم مثلا فى فعل يقع فى بعضه لافى جميعه وذلك الاطلاق حقيقة لغوية للاطراد وليس ذلك حقيقة معنوية بمعنى ان ظرف الفعل يكون أوسع منه فى المعنى فان ذلك شئ لايصح بوجه ولم يزل الاشكال يقع عند كثير من الناس بين الحقائق المعنوية والحقائق اللفظية فيظنها شيأ واحدا وليس الامر كذلك قال ومعنى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم فى العذاب مشتركون ولن ينفعكم اليوم اشتراككم

فى العذاب بسبب ظلمكم اذ ظلمتم يعنى ان اذ ظلمتم تعليل لنفى النفع المأخوذ من لن أى انهم لعظم ماهم فيه لايهون عليهم اشتراكهم فى العذاب كما كان فى الدنيا كما فى المغنى وحواشيه نعم ظاهر قوله بسبب ظلمكم اذ ظلمتم الجرى على القول بأن اذا التعليلية ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام لامن اللفظ فانه اذا قيل ضربته اذ أساء وأريد باذ الوقت اقتضى ظاهر الحال ان الاساءة سبب الضرب لان تعليق الحكم بوصف يشعر بعليته لاعلى القول بأنها حرف بمنزلة لام العلة وذلك لقوله فى المغنى والجمهور لايثبتون هذا القسم أى كون اذ حرفا بمنزلة لام العلة ولذا قال الرضى فى قوله تعالى واذ لم يهتدوا به الآية وقوله واذ اعتزلتموهم الاية وقوله فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الآية ان الفاء لاجراء الظرف مجرى كلمة الشرط كما ذكره سيبويه فى نحو زيد حين لقيته فأنا أكرمه وهو فى اذ مطرد ويجوز ان يكون من باب والرجز فاهجر أى مما أضمر فيه وانما جاز اعمال المستقبل الذى هو سيقولون وآووا وأقيموا فى الظروف الماضية التى هى اذ لم يهتدوا ومامعه وان كان وقوع المستقبل فى الزمن الماضى محالا لما ذكر فى نحو اما زيد فمنطلق من أن الغرض المعنوى هو قصد الملازمة حتى كان هذه الافعال المستقبلة وقعت فى الازمنة الماضية وصارت لازمة لها كل ذلك لقصد المبالغة اهـ نقله الابيارى فى القصر لكن أورد فى المغنى على القول بان اذ التعليلية ظرف اشكالين أحدهما انه لو استفيد التعليل من قوة الكلام لكان اذا حذفت اذ وحل محلها وقت استفيد التعليل مع انه ليس كذلك لاختلاف زمن الفعلين فان ينفع مستقبل لاقترانه بلن وظلم ماض وكذا اذ ولابد فى التعليل من اتحاد الزمانين فى المثال وثانيهما ان اذ لاتبدل من اليوم الى

لاختلاف الزمانين أى الدنيا والآخرة فهما متباينان ولايصح ابدال أحد المتباينين من الآخر ولاتكون ظرفا لينفع لانه لايعمل فى ظرفين زمانيين ليس أحدهما تابعا للآخر ولامندرجا فيه مع ان النفع ليس واقعا فى وقت الظلم ولاتكون ظرفا لمشتركون لان معمول خبر الاحرف الستة يعنى ان وأخواتها لايتقدم عليها ولان معمول الصلة لايتقدم على الموصول ولأن اشتراكهم فى الآخرة لافى زمن ظلمهم وأجاب عن هذا الثانى بأربعة أجوبة أشار لاولها وثانيها بقوله وقال أبو الفتح راجعت أبا على مرارا فى قوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم الآية مستشكلا ابدال اذ من اليوم فآخر ماتحصل منه ان الدنيا والآخرة متصلتان وأنهما فى حكم الله تعالى سواء فكان اليوم ماض أو

فى الفقه فان القواعد ليست مستوعبة فى أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لاتوجد فى كتب أصول الفقه أصلا وذلك هو الباعث لى على وضع هذا الكتاب لاضبط تلك القواعد بحسب طاقتى ولاعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى فتأمل ذلك فهو أمر لازم وكذلك كان السلف رضى الله عنهم متوقفين فى الفتيا توقفا شديدا وقال مالك لاينبغى للعالم أن يفتى حتى يراه الناس أهلا لذلك ويرى هو نفسه أهلا لذلك يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو بيقين مطلعا على ماقاله العلماء فى حقه من الاهلية لانه قد يظهر من الانسان أمر على ضد ماهو عليه فاذا كان مطلعا على ماوصفه به الناس حصل اليقين فى ذلك وماأفتى مالك حتى أجازه أربعون محنكا لان التحنك وهو اللثام بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالكا سئل عن الصلاة بغير تحنك فقال لابأس بذلك وهو اشارة الى تأكد التحنيك وهذا هو شأن الفتيا فى الزمن القديم وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج وسهل على الناس أمر دينهم فتحدثوا فيه بما يصلح وبما لايصلح وعسر عليهم اعترافهم بجهلهم وأن يقول أحدهم لايدرى فلاجرم آل الحال للناس الى هذه الغاية بالاقتداء بالجهال الحالة الثالثة أن يصير طالب العلم الى ماذكرناه من الشروط مع الديانة الوازعة والعدالة المتمكنة فهذا يجوز له أن يفتى فى مذهبه نقلا وتخريجا ويعتمد على مايقوله فى جميع ذلك

﴿ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط ﴾

اعلم أن الحقوق والاملاك ينقسم التصرف فيها الى نقل واسقاط فالنقل ينقسم الى ماهو بعوض فى الاعيان كالبيع والقرض والى ماهو فى المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقراض والجعالة والى ماهو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال الكفار والغنيمة فى الجهاد فان ذلك كله نقل ملك فى أعيان بغير عوض وأما الاسقاط فهو اما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد من نفسه والصلح على الدين والتعزير فجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولاينتقل الى الباذل ماكان يملكه المبذول له من العصمة وبيع العبد ونحوهما وأما بغير عوض كالابراء من الديون والقصاص والتعزير وحد القذف والطلاق والعتاق وايقاف المساجد وغيرها فجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولاينتقل لغير الاول ويخرج على هذا الفرق ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ الابراء من الدين هل يفتقر

كان اذ مستقبلة اهـ ولثالثها ورابعها بقوله وقيل المعنى اذ ثبت ظلمكم وقيل التقدير بعد اذ ظلمتم وعليهما أيضا فاذ بدل من اليوم ومعنى ان بعد وقيل غير صالحين للاستغناء عنهما عند اضافتهما الى اذ انه لابد من ملاحظة معناها وان كان يجوز حذفهما لدليل وهو هنا توقف صحة الكلام على تقدير بعد فهي دلالة اقتضائية قال واذا لم تقدر اذ تعليلا أي بل جعلت بدلا على أحد الاوجه المتقدمة فيجوز ان تكون أن وصلتها تعليلا أي على تقدير حرف التعليل والفاعل مستتر راجع الى قولهم ياليت بيني وبينك بعد المشرقين أو الى القرين ويشهد له قراءة بعضهم انكم بالكسر على الاستئناف ويجوز أن تكون هي وصلتها فاعل ينفع اهـ بتوضيح من الابيارى هذا وزاد الاصل في الفرق بين ان واذا وجها ثالثا وهو أن ان لا يعلق عليها الا مشكوك فيه فلا

تقول ان غربت الشمس فأت

الى القبول فلا يبرأ من الديون حتى يقبل أو يبرأ من الديون اذا أبرأه وان لم يقبل خلاف بين العلماء فظاهر المذهب اشتراط القبول ومنشأ الخلاف هل الابراء اسقاط والاسقاط لا يحتاج الى القبول كالطلاق والعتاق فانهما لا يفتقران الى قبول المرأة والعبد ولذلك ينفذ الطلاق والعتق وان كرهت المرأة والعبد أو هو تمليك لما في ذمة المدين فيفتقر الى القبول كما لو ملكه عينا بالهبة أو غيرها لابد من رضاه وقبوله وكذلك ههنا يتأكد ذلك بأن المنة قد تعظم في الابراء وذوو المروآت والانفات يضر ذلك بهم لاسيما من السفلة فجعل صاحب الشرع لهم قبول ذلك أو رده نفيا للضرر الحاصل من المنن من غير أهلها أو من غير حاجة ﴿المسألة الثانية﴾ الوقف هل يفتقر الى القبول أولا خلاف في المذهب وبين العلماء ومنشأ الخلاف هل الواقف اسقط حقه من المنافع في الموقوف فيكون ذلك كالعتق أو هو تمليك لمنافع العين الموقوفة للموقوف عليه فيفتقر الى القبول كالبيع والهبة وهذا اذا كان الموقوف عليه معينا اما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذره هذا في منافع الموقوف أما أصل ملكه فهل يسقط أو هو باق على ملك الواقف وهو ظاهر المذهب لان مالكا رحمه الله أوجب الزكاة في الحائط الموقوف على غير المعين نحو الفقراء والمساكين اذا كان خمسة أوسق بناء على أنه ملك الواقف فيزكى على ملكه وأما الحائط على المعينين فيشترط في حصة كل واحد منهم خمسة أوسق واتفق العلماء في المساجد انها من باب الاسقاط والعتق لا ملك لاحد فيها وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولانها تقام فيها الجماعات والجمعة والجمعة لا تقام في المملوكات لاسيما على أصل مالك فانها لا يصليها أرباب الحوانيت في حوانيتهم لاجل الملك والحجر فلا يجرى في المساجد القولان ﴿المسألة الثالثة﴾ اذا أعتق أحد عبيده يختار على المشهور وقيل يعم العتق الجميع واذا طلق أحد نسائه يعم الطلاق النسوة على المشهور وقيل يختار والفرق على المشهور ان الطلاق اسقاط للعصمة والاباحة والعتق قربة لا اسقاط وان لزمها الاسقاط وتمام هذا الفرق قد تقدم في الفرق بين تحريم المشترك وثبوت الحكم في المشترك فليطالع من هناك ولا حاجة للاعادة وانما ذكرت الفرعين ههنا لاجل تعلقهما بالنقل والاسقاط فقط

﴿الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة في النجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها﴾

اعلم ان ازالة النجاسة في الشريعة تقع على ثلاثة أقسام ازالة واحالة وهما معا ولكل قاعدة من هذه القواعد خاصية تمتاز بها أما الازالة فبالماء في الثوب والجسد والمكان وأما الاحالة ففي الخمر تصير

بخلاف اذا فانها تقبل المعلوم والمشكوك فيه فتقول اذا غربت الشمس فأت واذا دخل العبد الدار فهو حر وهذا الوجه وان صرح به البيانيون الا ان ابن الشاط جزم بان ان لا يلزم دخولها على المشكوك بل هي لمطلق الربط فقط وكما يفرق بينهما من جهة المعنى بما ذكر كذلك يفرق بينهما أيضا من جهة الصناعة النحوية بان ان حرف واذا اسم وظرف وبأن ما بعد ان يكون في موضع جزم بها وما بعد اذا في موضع خفض بها وبان البناء في ان أصل وفي اذا عارض لان البناء في الاسماء عارض وفي الحروف أصل الى غير ذلك من الفروق النحوية التي ليس هذا موضعها فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق السادس والسبعون بين قاعدة المسائل الفرعية يجوز الاقتداء فيها من أحد المجتهدين فيها بالآخر وبين قاعدة مسائل الاواني والثياب والكعبة ونحوها لا يجوز لأحد المجتهدين فيها ان يقتدي بالآخر﴾ قد وقع الفرق بينهما بثلاثة فروق * الاول لابن الشاط رحمه الله تعالى قال الفرق الصحيح ان مسئلة اقتداء المالكي بالشافعي مع انه لايتبدلك لا يمكن الخطأ فيها على القول بتصويب المجتهدين أو لا يمكن تعيين الخطأ فيها على القول بعدم التصويب ومسألة الاواني ونحوها لابد من الخطأ فيها ويمكن تعيينه في بعض الاحوال قلت واليه يشير قول المازرى حكى المذهب الاجماع على صحة الاقتداء بالمخالف في الفروع الظنية وانما يمتنع فيما علم خطؤه كنقض قضاء القاضي قال ويدل على ذلك تفرقة أشهب بين القبلة ومس الذكر اهـ أي حيث قال عنده ابن سحنون من صلى خلف من لا يرى الوضوء من مس الذكر لاشيء عليه بخلاف القبلة يعيد أبدا وقال

سحنون يعيد فيهما فى الوقت كذا فى الحطاب عن الذخيرة بتوضيح ما من المواق والفرق الثانى للعز بن عبد السلام بأن الجماعة فى الصلاة مطلوبة لصاحب الشرع وكل مطلوب له يغتفر فيه مايؤدى لقلته ولا يغتفر فيه مالا يؤدى لقلته فلكثرة وقوع الخلاف فى مسائل الفروع لو قلنا بالمنع من الائتمام لمن يخالف فى المذهب وان لا يصلى المالكى الاخلف المالكى ولا الشافعى الاخلف الشافعى لقلت الجماعات ولندرة وقوع مثل مسألة الأوانى والقبلة لو قلنا بالمنع من الائتمام لمن يخالف فى الاجتهاد فيها لم يخل ذلك بالجماعات كبير خلل قال ابن الشاط وهذا فرق ضعيف وليس ذلك عندى بالفرق أى لان الفرق انما ينبغى ان يكون من أحد الامرين اللذين يقع الفرق بينهما لا من غيرهما فافهم

﴿ والفرق الثالث للاصل ﴾ بأن مخالفة الاجماع لتعين المناط فى مسألة الاوانى ونحوها دون مخالفته لعدم تعين المناط فى مسئلة البسملة ونحوها اقتضى ان لا يجوز التقليد فى الاولى دون الثانية وذلك لان القاعدة ان قضاء القاضى متى خالف اجماعا أو نصا أو قياسا جليا أو القواعد نقضناه ولا نقره شرعا وان تأكد بقضاء القاضى فأولى أن لا نقره شرعا اذا لم يتأكد كما هنا فكل من اعتقد أنه خالف الاجماع لا نقره شرعا وما ليس بشرع فلا يجوز التقليد فيه ويوضح لك هذا الفرق الاخير مسألتان ﴿ المسألة الاولى ﴾ اللذان اختلف اجتهادهما فى الكعبة من حيث ان أحدهما يعتقد ان الآخر قد خالف الكعبة المجمع عليها المقطوع باعتبارها لا يجوز له أن يقتدى به لان تارك المجمع عليه المقطوع باعتباره لا يقتدى به والمختلفان فى مسح جميع الرأس من حيث ان كل واحد منهما انما يعتقد فى صاحبه انه خالف ظاهرا من نص أو منطوق به أو مفهوم لفظ لا مجمعا على اعتباره ولا واصلا الى حد القطع بل هو فى محل الاجتهاد يجوز لكل منهما ان يصلى خلف صاحبه ﴿ المسألة الثانية ﴾ اللذان اختلف اجتهادهما فى الاوانى أو فى الثياب التى اختلط طاهرها بنجسها من حيث ان حكم الله فى حق كل واحد منهما وفى حق من قلده فى اجتهاده بالاجماع هو ما أدى اليه اجتهاده لا ما أدى اليه اجتهاد غيره يعتقد هو ومن قلده ان غيره لابس فى صلاته ما هو مبطل لصلاته بالاجماع وخالف مجمعا عليه ومقطوعا به فلا يجوز له ولا لمن قلده الاقتداء بذلك الغير على القاعدة المتقدمة ومن لم يتدلك فى غسله أو لم يبسمل فى صلاته أو توضأ باناء وقع فيه روث عصفور أو صلى بثوب فيه روث عصفور مجتهدا كان أو مقلدا فى ذلك المجتهد من حيث

خلا وأما هما معا ففى الدباغ فانه ازالة للفضلات المتنجسة التى توجب العصر فيخرج ما فى الجلود من ذلك وأما الاحالة فلان صفة الجلود تتغير عن هيئتها الى هيئة أخرى أما الخواص فخاصية الازالة الماء الطهور والنية على الخلاف و وصول الغسل حدا ينفصل الماء غير متغير وأن السبب الاستقذار وخاصية الاحالة عدم النية والماء والاستقذار فلا تحتاج للماء بل قد توجد مع عدمه وقد يلقى فى الخمر ماء فيكون ذلك سببا لاحالتها للخلية غير أن الماء غير محتاج اليه فى الاحالة و يحتاج اليه فى الازالة وأما النية فمانعة من تطهيرها على الخلاف فى القصد الى تخليل الخمر والمذهب أن القصد مانع وليس شرطا اجماعا وهو شرط فى الازالة على الخلاف وحيث قال الفقهاء فى كتبهم النية شرط فى ازالة النجاسة انما يريدون أحد أقسامها وهى الازالة ومن خواصها عدم الاستقذار بل سبب تنجيسها طلب ابعادها فهذه ثلاث خواص للاحالة تمتاز بها عن الازالة وأما الصورة التى يجتمعان فيها وهو الدباغ فمن خواصه عدم اشتراط الماء وعدم اشتراط النية اجماعا وليس القصد مانعا اجماعا بخلاف الاحالة المنفردة والاستقذار والاستخباث سبب التنجيس لاجل ما فيها من النجاسة فخواصها أيضا ثلاثة فهذه خواص هذه القواعد و بها يحصل الفرق بينها وقد وقع فى هذه القواعد والفرق بينها قاعدة نعرف بجمع الفرق وهو أن المعنى الواحد يوجب الضدين المتنافيين وهذا النوع قليل فى الشريعة وفيها مثل أحدها هذه المسألة فان القصد مناسب للتطهير فاشترطه من اشترط المناسب فى الازالة وجعله مانعا فى الاحالة سد الذريعة فانه اذا جوزنا القصد للتخليل جوزنا بقاءها فى الملك ففى ذلك الزمان ربما انبعثت الدواعى لشربها فمنع من القصد لتخليلها سدا للذريعة فصار القصد يقتضى ههنا المنع وفى الازالة الاباحة فى الصلاة بذلك الثوب المزال عنه النجاسة وقد رتب على المعنى الواحد الضدان وهما المنع والاباحة فناسب الضدين وهذا هو المسمى عند الاصوليين بجمع الفرق أى جمع المتفرقات من الاضداد المثال الثانى لجمع الفرق قال العلماء ترد تصرفات السفيه فى حالة الحياة صونا لماله على مصالحه لئلا يضيع ماله بتصرفات ردية فصون ماله على مصالحه هو سبب رد تصرفاته وتنفذ تصرفاته فى الوصايا عند الموت صونا لماله على مصالحه فانا لو رددنا وصاياه لاخذ ماله وارثه ولم يحصل له من ماله مصلحة فصون ماله على مصالحه اقتضى رد تصرفاته حال الحياة وتنفيذ تصرفاته عند الممات فقد ناسب الوصف الواحد الضدين المتنافيين وترتبا عليه فى الشريعة وهذا هو جمع الفرق أيضا لانه جمع المتفرقات من الاضداد ﴿ المثال الثالث ﴾ الجهالة مانعة من عقد البيع والاجارة

ان حكم الله فى حقه وحق من قلده صحة صلاته بما أدى اليه اجتهاده أو اجتهاد مقلده وانه لم يخالف مجمعا عليه ولا مقطوعا به بل خالف ظاهر احتملا للتأويل بل يجوز لغيره أن يقتدى به قال ابن الشاط وهذا الذى ذكره فرقا ليس بفرق لان الفرق انما ينبغى ان يكون من أحد الامرين اللذين يقع الفرق بينهما وذلك موجود فيما ذكرته لا فيما ذكره اه قلت وذلك لان مخالفة الاجماع وعدم مخالفته وصفان للمجتهد لا للمسألتين المفروق بينهما بخلاف القطع بالخطأ وامكان تعيينه وعدم امكان الخطأ ولا امكان تعيينه فانهما وصفان للمسألتين المفروق بينهما فافهم ﴿ وصل ﴾ الظاهر ان ما ذكر فى هذا الفرق ليس مبنيا على قاعدة العوفى التى فى قول العلامة الامير فى مجموعه وشرحه والعبرة فى شرط صحة الصلاة بمذهبه أى الامام وفى شرط صحة الاقتداء بمذهب المأموم على

والاجارة ونحوهما وهى شرط فى الجعالة والعارية والقراض فلا يجوز الى يوم معلوم لان المطلوب قد لا يحصل فى ذلك الاجل فاقتضت مصلحة هذه العقود أن يكون الاجل مجهولا ولذلك لا يجوز أن يحدد لخياطة الثوب وغيره من الاجارات يوما معلوما لانه يوجب الغرر وتفوت المصلحة بل المصلحة تقتضى بقاء الاجل مجهولا المثال الرابع الانوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة والتقدمة فيها على الذكور فقد اقتضت الضدين كما اقتضته الجهالة المثال الخامس قرابة رسول الله ﷺ اقتضى تعظيمها بذل المال للاقارب والمبادرة الى سد الخلات فى حقهم واقتضى منع المال منهم فى الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمنع وهما ضدان وانما قلت هذه النظائر لان الاصل فى المناسب أن ينافى ضد ما يناسبه

﴿ الفرق الحادى والثمانون بين قاعدة الرخصة و بين قاعدة ازالة النجاسة ﴾

وذلك أن جماعة من العلماء قالوا ازالة النجاسة رخصة بسبب أن السبب فى تنجيس الطاهر ملاقاته للنجس اجماعا فاذا صببنا الماء على النجاسة لنزيلها من الابريق مثلا فالجزء الواصل الى النجاسة المتصل بها تنجس لملاقاته النجاسة كما تقدم حكاية الاجماع فى القاعدة واذا تنجس الجزء الملاقى للنجاسة تنجس ذلك الجزء الذى يليه وتنجس الجزء الثانى للثالث والثالث للرابع والرابع للخامس وكذلك حتى ينجس الماء الذى داخل الابريق بل ينجس ماء البحر المالح اذا وضعنا النجاسة فى طرفه والسر فى ذلك كله ملاقاة النجس للطاهر وحيث قضى الشرع بأن النجاسة تزول وان الماء لم يفسد مطلقا كان ذلك على خلاف هذه القاعدة فكان رخصة من صاحب الشرع وهذا كلام متين قوى لم أر أحدا تعرض للجواب عنه والجواب عنه أن ازالة النجاسة ليس من باب الرخصة وذلك ان الله تعالى لم يقض على الاعيان بأنها نجسة ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر ولا أجساما اجماعا بل لاجل أعراض خاصة قامت بتلك الاجسام من لون خاص وكيفية خاصة معلومة فى العادة فاذا انتفت تلك الكيفية وتلك الاعراض انتفى الحكم لانتفاء موجبه وانتفاء الحكم الشرعى لانتفاء سببه ليس من باب الرخص اجماعا وعلى هذه القاعدة يبطل السؤال بسبب انا نعلم بالضرورة ان الاعراض الخاصة والكيفية الخاصة اللتين (١) قضى الشرع لاجلها بالتنجيس ليسا موجودين فى جميع أجزاء ماء الابريق ولا فى جميع أجزاء ماء البحر اذا

(١) الاوجه اللذين

ما قاله العوفى وارتضوه قال الرماصى يصح اقتداء مالكى بشافعى فى ظهر بعد العصر لاتحاد عين الصلاة والمأموم يراها أداء كما فى كبير الخرشى اه قال الشيخ حجازى فشرط الاقتداء موجود على مذهب المأموم بل كذلك لو التفتنا الى مذهب الامام جدلا فانهما قضاء عنده ولا موجب للتلفيق اه قال العلامة الامير عقب ما ذكر بقى ان قاعدة العوفى هل تجرى فى الاركان حتى يصح خلف حنفى لا يرفع من الركوع وبه صرح شيخنا فى حاشية الخرشى أو تقتصر على ما صرح به من الشرط كمسح رأس ونقض وضوء لان الركن أعظم ويؤيد هذا الاحتمال ما فى الذخيرة عن ابن القاسم لو علمت ان رجلا ترك القراءة فى الاخيرتين لم أصل خلفه نقله الحطاب يحرر اه بتوضيح ما وبالاحتمال الثانى جزم العلامة الدسوقى حيث قال وأما ما كان ركنا داخلا فى ماهيتها فالعبرة فيه بمذهب المأموم مثل شرط الاقتداء فلو اقتدى مالكى بحنفى لا يرى ركنية السلام ولا الرفع من الركوع فان أتى بهما صحت صلاة مأمومه المالكى وان ترك الامام الحنفى الرفع من الركوع أو خرج من الصلاة بأجنبى كانت صلاة مأمومه المالكى باطلة ولو فعل ذلك المأموم المذكور كذا قرر شيخنا العدوى اه وليس مبنيا أيضا على القاعدة التى يقتضيها قول صاحب الطراز ان الامام المخالف فى الفروع الظنية متى تحقق فعله للشرائط جاز الاقتداء به وان كان لا يعتقد وجوبها والا لم يجز فالشافعى مسح جميع رأسه سنة فلا يضر اعتقاده بخلاف ما لو أم فى الفريضة بنية النافلة أو مسح رجليه نقله الحطاب عن الذخيرة وفى المواق

قال عياض ان أبا المعالى الجوينى قدم عبد الحق الصقلى صلى به وقال له البعض يدخل فى الكل يعرض له بمسح الرأس اذ كان أبو المعالى شافعيا اهـ وهى ان العبرة بمذهب المأموم مطلقا وانما ينبغى ماذكر فى هذا الفرق على القاعدة التى حكاها الشيخ حجازى على المجموع بقيل من أن العبرة بمذهب الامام مطلقا قال الحطاب أجاز القرافى فى الفرق السادس والسبعين الصلاة خلف المخالف وان رآه يفعل ما يخالف مذهبه اهـ فتأمل ذلك وحرر والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق السابع والسبعون بين قاعدة الخلاف يتقرر فى مسائل الاجتهاد قبل حكم الحاكم و بين قاعدة مسائل الاجتهاد يبطل الخلاف فيها و يتعين قول واحد بعد حكم الحاكم وهو ما حكم به الحاكم على الاوضاع الشرعية ﴾ بمعنى ان المفتى المخالف اذا استفتى فى عين تلك المسألة التى وقع الحكم فيها لا تسوغ له الفتوى فيها بعينها لانه قد نفذ فيها الحكم بقولة قائل ومضى العمل بها أما اذا استفتى فى مثل تلك المسألة قبل ان يقع الحكم فيها فانه يفتى بمذهبه على أصله فالخلاف انما يبطل بالنظر الى المسألة المعينة خاصة مثلا وقف المشاع اذا حكم حاكم بصحته ثم رفعت الواقعة عينها لمن لا يرى صحته وكان يفتى ببطلانه فهو لا يرده ولا ينقضه ونكاح من قال لها ان تزوجتك فانت طالق اذا حكم حاكم بصحته ثم رفعت مسألته عينها لمن كان يرى لزوم الطلاق له كان عليه ان لا يرد هذا النكاح ولا ينقضه هذا هو مذهب الجمهور وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى ولذلك وقع له فى كتاب الزكاة وغيره ان حكم الحاكم فى مسائل الاجتهاد لا يرد ولا ينقض وأفتى مالك فى الساعى الشافعى اذا أخذ من الاربعين شاة لرجلين خليطين فى الغنم شاة بأنهما يقتسمانها بينهما ولا يختص بها من أخذت منه كما قاله الشافعى وأبطل ما كان يفتى به و يعتقده من أن الشاة تكون مظلمة ممن أخذت منه معللا بانه قد حكم الحاكم بخلافه فلا يتعرض لحكمه برد ولا نقض و وقع له ذلك فى عدة مسائل فى العقود والفسوخ وان صلاة الجماعة اذا حكم الامام فيها لا تصلى الا باذن من الامام وغير ذلك بل قال فى جمع الجوامع لا ينقض الحكم فى الاجتهاديات وفاقا قال المحلى لا من الحاكم به ولا من غيره بأن اختلف الاجتهاد اهـ لكن قال الاصل و وقع للشافعية فى كتبهم عن بعض أصحابهم ان الحكم اذا رفع لمن لا يعتقده لا ينفذه أى لا يقره على حكم ذلك الحاكم بل يمكن من الخصومة فيه على خلاف ما عليه الجمهور ومالك من أنه يقره على حكم ذلك الحاكم ولا

وضعنا النجاسة فى طرفه بل الاجزاء بعيدة من محل النجاسة ليس فيها شئ من ذلك قطعا فلا يكون القضاء بتطهير الاجزاء البعيدة رخصة بل قضاء بالحكم لانتفاء سببه وليس هو من باب الرخص وكذلك اذا توالى الصب والغسل على الثوب المتنجس فقطع بعدم تلك الصفات الموجبة لكون العين نجسة أو متنجسة فوجب أن يزول حكم التنجيس لزوال سببه كما يزول وجوب الزكاة لعدم النصاب و يزول وجوب الصوم فى رمضان لزوال رمضان وغير ذلك من الاحكام فى الشريعة التى لا يسمى شئ منها رخصة فكذلك ههنا فظهر أن ما قالوه من أن ازالة النجاسة من باب الرخص لا حقيقة له بل هى من باب العزائم على وفق القواعد لا على خلافها

﴿ الفرق الثانى والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة و بين قاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف ﴾

اعلم أنه قد وقع فى مذهب مالك رحمه الله وفى غيره من المذاهب فتاوى مشكلة فى الاحداث وأحكامها وقد ورد الحديث الصحيح فى الجنب يريد النوم أنه يتوضأ للنوم خاصة لا للصلاة ولا لغيرها فقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنابة بالنسبة الى النوم خاصة فهذا حدث قد ارتفع بالنسبة الى شئ خاص وهذا وضوء لا يزيل الحدث الاصغر لانه لم يجعل رافعا للحدث الاصغر وانما يزيل الحدث الاكبر وهو الجنابة فقط فهذه قاعدة مقررة فى الحدث فى المذهب و يلقون هذا الوضوء لغزا على الطلبة فيقولون هل تعلمون وضوءا لا يزيل البول ونحوه فيشكل ذلك على المسئول و يريدون هذا الوضوء هذه قاعدة قد تقررت ثم قالوا اذا غسل احدى رجليه ثم أدخلها فى الخف قبل غسل الاخرى هل يجوز له أن يمسح على هذا الخف قولان مبنيان على أن الحدث هل يرتفع عن كل عضو على حياله أو لا يرتفع الا بعد غسل الجميع فعلى القول الاول يجوز له المسح على هذا الخف لانه لبسه بعد رفع الحدث عن محله وعلى القول الآخر لا يجوز له المسح فقيل لهم ان الحدث له معنيان * أحدهما الاسباب الموجبة له كالخارج من السبيلين ونحوه فيقال أحدث اذا وجد منه شئ من ذلك وكذلك يقول الفقهاء النوم هل هو حدث أو سبب للحدث قولان والخارج من السبيلين على وجه العادة حدث قولا واحدا * وثانيهما المنع المرتب على هذه الاسباب يسمى حدثا وهو حكم شرعى يرجع الى التحريم الخاص بالاقدام على الصلوات ونحوها فهذا المنع يسمى حدثا أيضا وهو الذى يقول الفقهاء فيه ان المتطهر ينوى رفع الحدث أى ينوى

بفعله

ينقضه بل يزجر عن الخصومة فيه نظرا لوجهين هما سر الفرق بين القاعدتين المذكورتين أحدهما أنه لولا ذلك لما استقرت للحكام قاعدة ولبقيت الخصومات على حالها بعد الحكم وذلك يوجب دوام التشاجر والتنازع وانتشار الفساد ودوام العناد وهو مناف للحكمة التى لاجلها نصب الحكام وعلى هذا الوجه اقتصر المحلى حيث قال اذ لو جاز نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الحكومات * وثانيهما أن الله تعالى جعل للحاكم ان ينشئ الحكم فى مواضع الاجتهاد بحسب مايقتضيه الدليل عنده أو عند امامه الذى قلده فهو منشئ لحكم الالزام فيما يلزم والاباحة فيما يباح كالقضاء بأن الموات الذى ذهب احياؤه صار مباحا مطلقا كما كان قبل الاحياء والانشاء بمعنى انه منفذ لحكم الله تعالى على وجه الالزام بل ان الله تعالى قد جعل له ان ماحكم به فهو اما نفس حكمه تعالى بناء على القول بتصويب المجتهدين واما انه كالنص الوارد من قبل الله تعالى فى خصوص تلك الواقعة من جهة منعه تعالى من نقض أحكام المجتهدين لما فى ذلك من المفسدة بناء على القول بعدم التصويب فيؤول الحال فيهما الى مايشبه تعارض الخاص والعام بوجه ما فيقدم الخاص على القاعدة فى أصول الفقه مثلا دل الدليل عند مالك رحمه الله تعالى على ان تعليق الطلاق قبل ملك العصمة يلزم وهذا الدليل يشمل صورا لا نهاية لها فاذا رفعت صورة من تلك الصور الى حاكم شافعى وحكم بصحة النكاح واستمرار العصمة وابطال الطلاق المعلق على ذلك النكاح كان حكم الشافعى كالنص من الله تعالى الوارد فى خصوص تلك الصورة من الجهة المذكورة فيكون الحال فى هذه الصورة بمنزلة مالو قال الله تعالى التعليق قبل الملك لازم وقال التعليق قبل الملك فى حق هذه المرأة غير لازم والعصمة فيها تستمر فقلنا هذان نصان خاص وعام فنقدم الخاص على العام على القاعدة الاصولية فكما ان مالكا رحمه الله تعالى يقول فيما لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين وقال لا تقتلوا الرهبان انا نقتل المشركين ونترك الرهبان جمعا بين نصى الخاص والعام كذلك يقول مالك رحمه الله تعالى هنا أعمل هذا الحكم فى هذه الصورة فتبقى بقية الصور عندى يصح فيها التعليق قبل النكاح جمعا بين ماهو كنصى الخاص والعام وليس المفتى كالحاكم فيما ذكر بل هو ناقل ومخبر ومعرف بالحكم انظر كتاب الاحكام فى الفرق بين الفتاوى والاحكام للاصل والله سبحانه وتعالى أعلم * تنبيه * الشرط فى كون حكم الاجتهاديات لاينقض ان

بفعله ارتفاع ذلك المنع والمنع قابل للرفع كما يرتفع تحريم الاجنبية بالعقد عليها وتحريم المطلقة بالرجعة وتحريم الميتة بالاضطرار وأما رفع تلك الفضلات الخارجة من السبيلين بالوضوء فمتعذر بالضرورة ولما أجمع الناس على ان الحدث يرتفع بالطهارة دل على أنه المنع من الاقدام على الصلاة ومس المصحف ونحو ذلك فتحرر حينئذ ان الحدث له معنيان الاسباب الموجبة والمنع المرتب عليها واذا كان كذلك فقولهم ان الحدث يرتفع عن كل عضو على حياله مشكل بسبب ان هذا المنع يتعلق بالمكلف لا بالعضو فالمكلف هو الممنوع من الصلاة لا ان العضو هو الممنوع من الصلاة والمنع فى حق المكلف باق ولو غسل جميع الاعضاء الا لمعة واحدة فقولهم الحدث يرتفع عن العضو بانفراده غير معقول وانما يعقل ان لو كان ذلك العضو ممنوعا فى نفسه من الصلاة فاذن له وحده دون غيره من الاعضاء فحينئذ نقول ان الحدث ارتفع عنه وحده لكن الممنوع هو المكلف والمنع باق ولم يتغير حكم فالقول بان الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده غير معقول وتخريج مسألة الخف على هذه القاعدة لا يصح * فان قلت لم لا يجوز أن يكون غسل الرجل يرتفع المنع به عن المكلف باعتبار لبس الخف خاصة ويبقى المكلف ممنوعا من الصلاة كما قلنا فى الوضوء يرفع الجنابة باعتبار النوم خاصة ويبقى المكلف ممنوعا من الصلاة فتكون هذه القاعدة مثل هذه القاعدة سواء ويندفع الاشكال عن هذه المقالة * قلت هذا الجواب لا يصح لان قولهم الحدث يرتفع عن عضو وحده لم يخصصوا به الرجل بل عمموه فى جميع الاعضاء واتفقنا على ان غسل الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خف ولا غيره وكذا اليدان والرأس لا يرفع الحدث باعتبار شئ (٤) ولا المكلف تباح له الصلاة به وحده فصارت هذه المقالة غير معقولة ولان الوضوء انما قلنا انه يرفع الجنابة باعتبار النوم خاصة لورود النص فيه وفى رفع الحدث عن كل عضو وحده ليس فيه نص ولا قياس فان هذه الامور تعبدية وقد علل الوضوء هناك بامور كلها باطلة والظاهر أنه تعبد ومع التعبد لا يصح القياس ولو صحت تلك المعانى فليست موجودة فى كل عضو وحده فان مسح الرأس وحده ليس من جملة الوضوء حتى يصح القياس عليه فظهر ان القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده قول باطل وانما يصح ان لو ثبتت الاباحة عقيبه لكن المنع باق اجماعا فالحدث باق وينبغى أن يعلم ان قولنا ان الحدث يرتفع عن كل عضو وحده قول باطل وان القول بثبوت الحدث فى الاعضاء وفى كل عضو وحده أيضا قول باطل لان الحدث هو المنع

(٤) لعله منها

يكون ما حكم به على الاوضاع الشرعية كما علمت والا نقض قال في جمع الجوامع وشرحه للمحلى (فان خالف) الحكم (نصا أو ظاهرا جليا ولو قياسا) وهو القياس الجلى نقض لمخالفته للدليل المذكور قال في الاشباه وماذكرناه من النقض عند مخالفة القياس الجلى ذكره الفقهاء وعزاه الغزالى في المستصفى اليهم ثم قال فان أرادوا به ماهو في معنى الاصل مما نقطع به فهو صحيح وان أرادوا به قياسا مظنونا مع كونه جليا فلا وجه له اذ لا فرق بين ظن وظن اه (أو حكم) حاكم (بخلاف اجتهاده) قلد غيره فيه أو لا نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما اجتهد فيه (أو حكم) حاكم (بخلاف نص امامه غير مقلد غيره) من الائمة (حيث يجوز) لمقلد امام تقليد غيره بأن لم يقلد في حكمه أحدا لاستقلاله فيه برأيه أو قلد فيه غير امامه حيث يمتنع تقليده (نقض) حكمه لمخالفته لنص امامه الذى هو في حقه لالتزامه تقليده كالدليل في حق المجتهد أما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده اه بزيادة من حاشية العطار قال العطار قال الاسنوى في التمهيد نقلا عن الغزالى اذا تولى مقلد للضرورة فحكم بمذهب غير مقلده فان قلنا لا يجوز للمقلد تقليد من شاء بل عليه اتباع مقلده نقض حكمه وان قلنا له تقليد من شاء لم ينقض اه ونقل ابن الرفعة في الكفاية ان الدامغانى قاضى بغداد الحنفى في أيام المعتضد ولى ابن سريج القضاء وشرط عليه ان لا يحكم الا بمذهب أبى حنيفة فالتزم ذلك اه والمراد بالنص ما يقابل الظاهر فيدخل فيه الاجماع القطعى وفي الظاهر الظنى ومحل ذلك في النص الموجود قبل الاجتهاد فان حدث بعده وهو انما يتصور في عصره ﷺ لم ينقض صرح به الماوردى وهو ظاهر ويقاس بالنص الاجماع والقياس اه زكريا والله أعلم

﴿ الفرق الثامن والسبعون بين قاعدة من يجوز له أن يفتى وبين قاعدة من لا يجوز له أن يفتى ﴾ اعلم ان المفتى في اصطلاح الاصوليين كما في تحرير الكمال هو المجتهد المطلق وهو الفقيه قال الصيرفى موضوع لمن قام للناس بأمر دينهم وعلم جمل عموم القرآن وخصوصه وناسخه ومنسوخه وكذلك في السنن والاستنباط ولم يوضع لمن علم مسئلة وادرك حقيقتها وقال ابن السمعانى هو من استكمل فيه ثلاثة شرائط الاجتهاد والعدالة والكف عن الترخيص والتساهل وللمتساهل حالتان احداهما ان يتساهل في طلب الادلة وطرق الاحكام ويأخذ بمبادئ النظر وأوائل الفكر

الشرعى عن ملابسة الصلاة والعضو ليس ممنوعا من الصلاة انما الممنوع هو المكلف فلا معنى لثبوت المنع على العضو وحده وهذا يؤكد ان الحدث لا يرتفع عن العضو وحده لان الارتفاع عنه فرع الثبوت فيه فما لا منع فيه كيف يتصور رفع المنع منه وهذا ضرورى وهو يوضح عندك بطلان تلك المقالة برفع الحدث عن العضو وحده وانها مقالة باطلة ويتضح لك أيضا أن الوضوء انما رفع الجنابة هنالك باعتبار النوم على المكلف لا عن أعضاء الوضوء ويستفاد من هذا البحث أيضا بطلان قولهم ان التيمم لا يرفع الحدث وهو عكس المسألة الاولى بسبب ان الحدث هو المنع الشرعى من الصلاة وهذا الحدث الذى هو المنع متعلق بالمكلف وهو بالتيمم قد أبيحت له الصلاة اجماعا وارتفع المنع اجماعا لانه لا منع مع الاباحة فانهما ضدان والضدان لا يجتمعان واذا كانت الاباحة ثابتة قطعا والمنع مرتفع قطعا كان التيمم رافعا للحدث قطعا فالقول بانه لا يرفع الحدث باطل قطعا فان قلت يدل على أنه لا يرفع الحدث النص والمعقول أما النص فقوله عليه السلام لحسان لما تيمم وصلى بالناس أصليت بأصحابك وأنت جنب فسماه جنبا مع التيمم ولا نعنى بعدم رفع الحدث الا الجنابة ونحوها وأما المعقول فلانه يجب عليه استعمال الماء في غسل الجنابة اذا وجد الماء فلو كان الحدث ارتفع لكانت الجنابة ارتفعت بالتيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء فهذا ظاهر في بقاء الحدث وصحة القول به ثم هذه المقالة قال بها أكثر الفقهاء والقائلون بانه يرفع الحدث قليلون جدا والحق لا يفوت الجمهور غالبا قلت الجواب عن الاول ان قوله عليه السلام خرج مخرج الاستفهام للاستطلاع على ما عند المسئول من الفقه في التيمم وبماذا يجيب فيظهر فقهه لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما سأل معاذا لما بعثه عليه السلام الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله تعالى الحديث الى آخره لانه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصدر الخبر الجازم حتى يلزم الحجة منه ولو كان قد خرج مخرج الخبر لوجب تأويله وحمله على المجاز لان ماذكرناه نكتة عقلية قطعية فمتى عارضها نص وجب تأويله هذا هو قاعدة تعارض القطعيات مع الالفاظ وعن الثانى أن وجوب استعمال الماء عند وجوده ليس متفقا عليه فلنا منعه على ذلك القول سلمناه لكنا نقول التيمم يرفع الحدث ارتفاعا مغيا باحد ثلاثة أشياء اما طريان الحدث بان يطأ امرأته أو يباشر حدثا من الاحداث أو يفرغ من الصلاة الواحدة وتوابعها من النوافل فيصير محدثا حينئذ ممنوعا من الصلاة أو يجد الماء فيصير محدثا عند وجود الماء ويكون الحكم ثابتا الى آخر غايات كثيرة أو قليلة فهو

معقول

وهذا مقصر فى حق الاجتهاد ولا يحل له ان يفتى ولا يجوز والثانية أن يتساهل فى طلب الرخص وتأول السنة فهذا متجوز فى دينه وهو آثم من الاول اهـ لكن قال من وصفه الشيخ تاج الدين السبكى فى توشيح الترشيح بالمجتهد المطلق الامام تقى الدين ابن دقيق العيد توقيف الفتيا على حصول المجتهد يفضى الى حرج عظيم واسترسال الخلق فى أهوائهم فالمختار ان الراوى عن الائمة المتقدمين اذا كان عدلا متمكنا من فهم كلام الامام ثم حكى للمقلد قوله فانه يكتفى به لان ذلك مما يغلب على ظن العامى انه حكم الله عنده وقد انعقد الاجماع فى زماننا على هذا النوع من الفتيا هذا مع العلم الضرورى بأن نساء الصحابة كن يرجعن فى أحكام الحيض وغيره الى ما يخبر به أزواجهن عن النبى صلى الله عليه وسلم وكذلك فعل على رضى الله عنه حين أرسل المقداد فى قصة المذى وفى مسئلتنا أظهر فان مراجعة النبى صلى الله عليه وسلم اذ ذاك ممكنة ومراجعة المقلد الآن للائمة السابقين متعذرة وقد أطبق الناس على تنفيذ أحكام القضاة مع عدم شرائط الاجتهاد اليوم أى لطول المدة بيننا وبين زمن الائمة المجتهدين مع ضعف العلم وغلبة الجهل سيما وقد ادعى الامام محمد ابن جرير الطبرى وكان اماما جليلا متضلعا من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له فما بالك بغيره ممن هو فى هذه الاعصار البعيدة كما فى رسالة كيفية الرد على أهل الزيغ لشيخ شيوخنا السيد أحمد دحلان وفى الحطاب عن ابن عرفة ان استعاذة الفخر فى المحصول وتبعه السراج فى تحصيله والتاج فى حاصله فى قولهم فى كتاب الاجتهاد ما نصه ولو بقى من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة اهـ وان بنى على بقاء الاجتهاد فى عصرهم والفخر توفى سنة ست وستمائة لكنهم قالوا فى كتاب الاستفتاء انعقد الاجماع فى زماننا على تقليد الميت اذ لا مجتهد فيه اهـ واذا انعقد الاجماع على انه لا مجتهد فى القرن السابع فكيف لا ينعقد بالاولى فى القرن الرابع عشر وقد قال العطار وفى عصرنا وهو القرن الثالث عشر ضعف الطالب والمطلوب بتراكم عظائم الخطوب نسأل السلامة اهـ ثم قال السبكى لمن لم يبلغ درجة الاجتهاد المطلق مراتب احداها أن يصل الى رتبة الاجتهاد المقيد فيستقل بتقرير مذهب امام معين ونصوصه أصولا يستنبط منها نحو ما يفعله بنصوص الشارع وهذه صفة أصحاب الوجوه والذى أظنه قيام الاجماع على جواز فتيا هؤلاء وأنت ترى علماء المذهب ممن وصل الى هذه الرتبة هل منعهم أحد الفتوى أو منعوا هم أنفسهم عنها الثانية

معقول وأما ثبوت المنع مع الاباحة واجتماع الضدين فغير معقول واذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول الى القول بما هو ممكن وقد رفع استعمال الماء الحدث الى غاية وهى طريان الحدث فجاز ان يرفع التيمم الحدث الى غايات وكذلك نقول الاجنبية ممنوعة محرمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتفاعا مغيا بغايات أحدها الطلاق وثانيها الحيض وثالثها الصوم ورابعها الاحرام وخامسها الظهار فقد وجدنا المنع يرتفع ارتفاعا مغيا بغايات فكذلك ههنا يرتفع الحدث مغيا باحد (٢) ثلاث غايات وهذا أمر معقول وواقع فى الشرع وما ذكرتموه مستحيل فأين أحدهما من الآخر * وعن الثالث أن كون الجمهور على شئ يقتضى القطع بصحته بل القطع انما يحصل فى الاجماع لان مجموع الامة معصوم أما جمهورهم فلا فالظاهر ان الحق معهم والظاهر اذا عارضه القطع قطعنا ببطلان ذلك الظهور وههنا كذلك لان اجتماع الضدين مستحيل مقطوع به فيندفع به الظهور الناشئ عن قول الجمهور فظهر لك بهذه المباحث بطلان هذين القولين وظهر الفرق بين قاعدة رفع الوضوء للجنابة باعتبار النوم وقاعدة رفع غسل الرجل للحدث باعتبار لبس الخف

﴿الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق وبين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف﴾

اعلم أن الماء المطلق هو الباقى على أصل خلقته أو تغير بما هو ضرورى له كالجارى على الكبريت وغيره مما يلازم الماء فى مقره وكان الاصل فى هذا القسم أن لا يسمى مطلقا لانه قد تقيد باضافة عين أخرى اليه لكنه استثنى للضرورة فجعل مطلقا توسعة على المكلف واختير هذا اللفظ لهذا الماء وهو قولنا مطلق لان اللفظ يفرد فيه اذا عبر عنه فيقال ماء وشربت ماء وهذا ماء وخلق الله الماء رحمة للعالمين ونحو ذلك من العبارات فأما غيره فلا يفرد اللفظ فيه بل يقال ماء الورد وماء الرياحين ماء البطيخ ونحو ذلك فلا يذكر اللفظ الا مقيدا باضافة أو معنى آخر وأما هذا الماء فيقتصر على لفظ مفرد مطلق غير مقيد وان وقعت الاضافة فيه كقولنا ماء البحر وماء البئر ونحوهما فهى غير محتاج اليها بخلاف ماء الورد ونحوه لابد من ذلك القيد وتلك الاضافة فمن ههنا حصل الفرق من جهة التعيين واللزوم وعدمه أما جواز الاطلاق من حيث الجملة فمشترك فيه بين البابين فهذا هو ضابط المطلق وأما الماء المستعمل فهو الذى أديت به طهارة وانفصل من الاعضاء لان الماء ما دام فى

(٢) القياس احدى

من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ للمذهب قائم بتقريره غير انه لم يرتض فى التخريج والاستنباط كارتياض أولئك وقد كانوا يفتون ويخرجون كأولئك اه وفى جواز افتاء من فى هذه الرتبة وهو الاصح ثالثها عند عدم المجتهد كما حكاه شافعى متأخر عنه الثالثة من لم يبلغ هذا المقدار ولكنه حافظ لواضحات المسائل غير ان عنده ضعفا فى تقرير أدلتها فعلى هذا الامساك فيما يغمض فهمه فيما لا نقل عنده فيه وليس هذا الذى حكينا فيه الخلاف فانه لا اطلاع له على المأخذ وكل هؤلاء غير عوام اه وهذا يشير الى أن له الافتاء فيما لا يغمض فهمه قال متأخر شافعى وينبغى أن يكون هذا راجحا لمحل الضرورة لاسيما فى هذه الازمان اه وثانى الاقوال فيه المنع مطلقا وثالثها

الجواز عند عدم المجتهد وعدم الجواز عند وجود المجتهد وقيل الصواب ان كان السائل يمكنه التوصل الى عالم يهديه السبيل لم يحل له استفتاء مثل هذا ولا يحل لهذا ان ينصب نفسه للفتوى مع وجود هذا العالم وان لم يكن فى بلده أو ناحيته غيره فلا ريب ان رجوعه اليه أولى من أن يقدم على العمل بلا علم أو يبقى مرتبكا فى حيرته مترددا فى عماه وجهالته بل هذا هو المستطاع من تقواه المأمور بها وهو حسن ان شاء الله تعالى (أما العامى) اذا عرف حكم حادثة بدليلها فهل له أن يفتى به ويسوغ لغيره تقليده ففيه أوجه للشافعية وغيرهم أحدها لا مطلقا لعدم أهليته للاستدلال وعدم علمه بشروطه وما يعارضه ولعله يظن ما ليس بدليل دليلا وهذا فى بحر الزركشى الاصح ثانيها نعم مطلقا لانه قد حصل له العلم به كما للعالم وتميز العالم عنه بقوة يتمكن بها من تقرير الدليل ودفع المعارض له أمر زائد على معرفة الحق المال بدليله ثالثها ان كان الدليل كتابا أو سنة جاز والا لم يجز لانهما خطاب لجميع المكلفين فيجب على المكلف العمل بما وصل اليه منهما وارشاد غيره اليه رابعها ان كان نقليا جاز والا فلا قال السبكى (وأما العامى) الذى عرف من المجتهد حكم مسئلة ولم يدر دليلها كمن حفظ مختصرا من مختصرات الفقه فليس له أن يفتى ورجوع العامى اليه اذا لم يكن سواه أولى من الارتباك فى الحيرة وكل هذا فى من لم ينقل عن غيره أما الناقل فلا يمنع فاذا ذكر العامى ان فلانا المفتى أفتانى بكذا لم يمنع من نقل هذا القدر اه لكن ليس للمذكور له العمل به على ما فى الزركشى لا يجوز للعامى ان يعمل بفتوى مفت لعامى مثله أفاد جميع هذا أمير الحاج فى موضعين من شرحه على التحرير

الاعضاء فلا خلاف أنه طهور مطلق مادام مترددا فاذا انفصل عن العضو اختلف فيه هل هو صالح للتطهير أم لا وهل هو نجس أم لا وهل ينجس الثوب اذا لاقاه أم لا هذه أقوال للحنفية ولغيرها واختلف القائلون بخروجه عن صلاحيته للتطهير هل ذلك معلل بازالة المانع أو بانه أديت به قربة ويتخرج على القولين مسائل فان قلنا ان العلة ازالة المانع لم يندرج فى الماء المستعمل الغسل فى المرة الثانية والثالثة فى الوضوء اذا نوى فى الاولى الوجوب ولا الماء المستعمل فى تجديد الوضوء ونحو ذلك مما لا يزيل المانع ويندرج فيه الماء المستعمل فى غسل الذمية لانه أزال المانع من الوطء وان قلنا ان سبب ذلك كونه أديت به قربة اندرج فيه الماء المستعمل فى المرة الثانية والثالثة وفى تجديد الوضوء ولا يندرج الماء المستعمل فى غسل الذمية لانه لم تحصل به قربة عكس ما تقدم وللقائلين بالمنع وخروجه عن كونه صالحا للتطهير مدارك أحسنها ان قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله تعالى ليطهركم به مطلق فى التطهير لا عام فيه بل عام فى المكلفين فاذا قال السيد لعبيده أخرجت هذا الثوب لاغطيكم به لا يدل ذلك على أنه يغطيهم به مرات ولا مرتين بل يدل على أصل التغطية فى جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللفظ وكذلك ههنا اذا تطهرنا بالماء مرة حصل موجب اللفظ فبقيت المرة الثانية فيه غير منطوق بها فتبقى على الاصل غير معتبرة فان الاصل فى الاشياء عدم الاعتبار فى التطهير وغيره الا ما وردت الشريعة به وهذا وجه قوى حسن ومدرك جميل واحتجوا مع هذا الوجه بقولهم انه ماء أديت به عبادة فلا تؤدى به عبادة أخرى كالرقبة فى العتق وبقولهم انه ماء الذنوب فيكون نجسا وانما قلنا انه ماء الذنوب لما ورد فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا توضأ المؤمن فغسل يديه خرجت الخطايا من بين أنامله واذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أطراف أذنيه الحديث فدل ذلك على أن هذا الماء تخرج معه الذنوب وانما قلنا انه اذا كان ماء الذنوب يكون نجسا لان الذنوب ممنوع من ملابستها شرعا والنجاسة هى منع شرعى فاذا حصل المنع حصلت النجاسة

*والجواب عن الاول أنكم تجوزون عتق الرقبة الكافرة فى الكفارات الواجبات ولو أعتق عبدا كافرا ذميا ثم خرج الى أهل الحرب ناقضا للعهد ثم غنمناه عاد رقيقا وجاز عتقه فى الواجب مرة أخرى عندكم فما قستم عليه لا يتم على أصولكم سلمنا صحة القياس لكنه معارض بانه عين أديت به عبادة فيجوز أن تؤدى به عبادة أخرى كالثوب فى سترة الصلاة واستقبال الكعبة وكذلك

المال فى الزكاة لو اشتراه ممن انتقل اليه من الفقراء جاز أن يخرجه فى الزكاة مرة أخرى وكذلك السيف فى الجهاد يجاهد به مرارا والفرس وغيره من آلات الحرب وكم من شئ فى الشريعة تؤدى به العبادات مرارا كثيرة نعارضكم به فى هذا القياس * وعن الثانى أن الذنوب ليست اجراما توجب تنجيس الماء والنجاسة فى الشرع انما تكون فى الاجرام عند اتصافها باعراض أخر وهذه ليست اجراما فلا تكون توجب التنجيس وأما قولهم ان ملابسة الذنوب حرام فليس من هذا القبيل وانما الذنوب التى تحرم ملابستها فى الشريعة هى أفعال خاصة للمكلف اختيارية مكتسبة متعلقة باشياء مخصوصة وأما هذه الذنوب فمعناها استحقاق المؤاخذة وذلك حكم من الله تعالى لا فعل للمكلف ومما يتعلق بالله تعالى ويختص به لا اختيار للمكلف فيه ولا كسب وحينئذ لا يوصف بتحريم ولا تحليل فظهر ان هذا ايهام لا حقيقة له واحتجوا أيضا بان السلف رضى الله عنهم كانوا يباشرون الاسفار مع قلة الماء فيها ولم ينقل عن أحد منهم انه جمع ماء طهارته ليستعمله بعد ذلك فكان ذلك اجماعا على أن الماء المستعمل لا يتطهر به والجواب عنه أن الغالب فى ذلك الماء التغير لاسيما فى زمن الصيف وشعث السفر فلا ينفصل الا متغيرا بالاعراق وغيرها والمتغير لا يصلح للتطهير انما النزاع فى الماء المستعمل اذا لم يتغير أما هذا فمانع آخر غير كونه مستعملا فظهر الفرق بين الماء المستعمل والماء المطلق

﴿الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات فى الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان﴾

اعلم أن باطن الحيوان مشتمل على رطوبات كالدم والمذى والمنى والبول وغير ذلك من الرطوبات وكذلك أثفال الغذاء والاخلاط الاربعة وهى الدم والصفراء والسوداء والبلغم وجميع ذلك فى باطن الحيوان كله لا يقضى عليه بنجاسة فمن حمل حيوانا فى صلاته لا تبطل صلاته فاذا انفصلت هذه الرطوبات والاثفال من باطن الحيوان فحينئذ يقبل أن يقضى عليها بالنجاسة فالدم لم أر أحدا قضى عليه بالطهارة وأما البول والعذرة فهما نجسان من بنى آدم ومن كل حيوان يحرم أكله وأما ما يؤكل لحمه فهما منه عند مالك طاهران وعند الشافعى نجسان ومن الحيوان المكروه الاكل قيل مكروهان كاللحم وقيل نجسان تغليبا للاستقذار وأما الدم والسوداء فهما عند المالكية وغيرهم نجسان والبلغم

قال (الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات فى الباطن من الحيوان وبين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان الى قوله

الاصولى مع زيادة وتوضيح المقام على ما يرام ان الافتاء كان فى القرون الثلاثة التى شهد لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم من خواص المجتهد المطلق ضرورة ان الاجتهاد استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم والفقيه هو المجتهد المطلق وتحقق ماهية المجتهد المطلق لا يوجد الا بشروط منها ما هى صفة فيه وهى ما ذكره فى جمع الجوامع بقوله مع توضيح من شرح المحلى وغيره (هو البالغ العاقل) أى ذو الملكة التى يدرك بها المعلوم أى ما من شأنه ان يعلم (فقيه النفس) أى شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام وان أنكر القياس (العارف بالدليل العقلى) أى البراءة الاصلية والتكليف به فى الحجية بان يعلم انا مكلفون بالتمسك باستصحاب العدم الاصلى الى ان يصرف عنه دليل شرعى من نص أو اجماع أو قياس (ذو الدرجة الوسطى) أو الكاملة لغة وعربية من نحو وتصريف وأصولا بأن يكون عارفا بالقواعد الاصولية وبلاغة من معان وبيان وما تتعلق الاحكام به بدلالته عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون ليتأتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد * أما علمه بآيات الاحكام وأحاديثها أى مواقعها وان لم يحفظها فلانها المستنبط منه * وأما علمه بأصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما يحتاج اليه وأما علمه بالباقى فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربى بليغ ومنها ما هو شرط فى الاجتهاد لا صفة فى المجتهد وهى ما نقله ابن السبكى عن والده فى جمع الجوامع من كونه خبيرا بمواقع الاجماع كى لا يخرقه وبالناسخ والمنسوخ ليقدم الاول على الثانى وبأسباب النزول لترشده الى فهم المراد وبشرط المتواتر والآحاد المحقق لهما ليقدم الاول على الثانى وبالصحيح والضعيف من الحديث أى ماصدقات الاحاديث الصحيحة والحسنة والضعيفة لا مفاهيمها فان ذلك اصطلاح حادث ليقدم ماصدق الصحيحة والحسنة على ماصدق الضعيفة وبحال الرواة فى القبول والرد ليقدم المقبول على المردود ويشترط لاعتماد قوله لا للاجتهاد العدالة واختلفوا فى كون البحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة تصرفه عن ظاهره ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه لو لم يبحث واجبا أو أولى فيجوز له أن يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الاصح اهـ وهذه الشروط قد اتفقوا على تسليم تحققها فى علماء تلك القرون ولم يعارضوا من ادعى الاجتهاد المطلق منهم وأما علماء القرن الرابع وعلماء من بعده من القرون الى هذا

القرن فوقع الاختلاف فى تسليم تحقق تلك الشروط فى بعضهم وعدم تسليم ذلك فادعى جماعة من علماء القرن الرابع فمابعده تحقق تلك الشروط فيه وانه بلغ درجة الاجتهاد المطلق بناء على أمور أحدها قول ابن السبكى فى جمع الجوامع مع توضيح من المحلى ويكفى فى الخبرة بحال الرواة فى زماننا الرجوع الى أئمة ذلك من المحدثين كالامام أحمد والبخارى ومسلم وغيرهم فيعتمد عليهم فى التعديل والتجريح لتعذرهما فى زماننا الا بواسطة وهم أولى من غيرهم وثانيها قول العلامة المحقق الشيخ جلال الدين بن عبد الرحمن السيوطى رحمه الله تعالى فى رسالته الرد على من أخلد الى الارض ان الاجتهاد المطلق قسمان مستقل وغير مستقل والمستقل هو الذى استقل بقواعده لنفسه يبنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة كمالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد بن حنبل وداود وغيرهم من مجتهدى القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية قال السيوطى وهذا القسم قد فقد من دهر بل لو أراده الانسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له نص عليه غير واحد قال ابن برهان فى كتابه فى الاصول أصول المذاهب وقواعد الادلة منقولة عن السلف فلا يجوز ان يحدث فى الاعصار خلافها اه كلام ابن برهان وهو من أصحابنا الشافعية وقال ابن المنير وهو من أئمة المالكية اتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الاجتهاد مجتهدون ملتزمون أن لا يحدثوا مذهبا اما كونهم مجتهدين فلان الاوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين ان لا يحدثوا مذهبا فلان احداث مذهب زائد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الاساليب اه كلامه وذكر والذى نحوه ابن الحاج فى المدخل وهو مالكى أيضا والمجتهد غير المستقل هو الذى وجدت فيه شروط الاجتهاد المذكورة التى اتصف بها المجتهد المستقل الا انه لم يبتكر لنفسه قواعد بل سلك طريقة امام من أئمة المذاهب فى الاجتهاد قال النووى فى شرح المهذب تبعا لابن الصلاح فى كتابه آداب الفتيا وهذا لا يكون مقلدا لامامه لا فى المذهب ولا فى دليله لاتصافه بصفة المستقل وانما ينسب اليه لسلوكه طريقه فى الاجتهاد وادعى الاستاذ أبو اسحاق هذه الصفة لاصحابنا وحكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر الحنفية انهم صاروا الى مذهب أئمتهم تقليدا لهم ثم قال والصحيح الذى عليه المحققون ما ذهب اليه أصحابنا وهو انهم صاروا الى مذهب الشافعى لا تقليدا له بل

والصفراء عند المالكية طاهران من الآدمى وغيره وأما المنى فنجس عند مالك وطاهر عند الشافعى والمذى نجس عندهما وكذلك الودى والمعدة طاهرة عند مالك نجسة عند الشافعى هذا حكم الحيوان وما فى باطنه قبل انفصاله وأما ما حصل فى باطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فهو نجس وينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فمن شرب خمرا أو أكل ميتة أو شرب بولا أو غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس فى صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة وقولنا ما فى باطن الحيوان لا يقضى عليه بشئ انما يريد العلماء بذلك الذى لم يقض عليه قبل ذلك بالتنجيس أما ما قضى عليه بالتنجيس قبل ذلك فلا فرق بينه فى ظاهر الجسد وفى باطنه تبطل به الصلاة فان حدث عنه عرق يختلف فى نجاسة ذلك العرق بناء على الخلاف فى رماد الميتة ونحوه من النجاسات التى طرأت عليها التغيرات والاستحالات فاذا صار غذاء وأجزاء من الاعضاء لحما وعظما وغيرهما من الاعضاء فقد صار طاهرا بعد الاستحالة فكذلك نقول فى البقرة الجلالة والشاة تشرب لبن خنزير ونحو ذلك اذا بعدت الاستحالة طهر كما أن الدم اذا صار منيا ثم آدميا قضى بطهارته بعد الاستحالة وما طرح من الاغذية الطاهرة فى معدة الحيوان كان طاهرا عند مالك حتى يتغير الى صفة العذرة أو يختلط بنجاسة من عرق ينشر فى باطن الجسد ونحوه وعند الشافعى كل ما يصل الى المعدة يتنجس بها لانها عنده نجسة وعرض ههنا فرع وهو جبن الروم فانهم يعملونه بالانفحة وهم لا يذكون بل الانفحة ميتة قال المالكية المحققون هو نجس لذلك وقال بعض الفقهاء هو طاهر لان المعدة طاهرة واللبن الذى يشرب به فيها طاهر فيكون الجبن طاهرا وهذا ليس بجيد لأن بالموت صار جرم المعدة نجسا فينجس اللبن الكائن فيه فيصير الجبن نجسا

هذا حكم الحيوان وما فى باطنه قبل انفصاله) قلت ما قاله فى ذلك وحكاه صحيح قال (أما ما حصل فى باطنه من خارج من النجاسات بعد أن قضى عليه بالتنجيس فينجس ما ورد عليه من المعدة وغيرها فمن شرب خمرا أو أكل ميتة أو شرب بولا أو غيره من الاعيان النجسة بطلت صلاته لانه ملابس فى صلاته ما قضى الله عليه بالنجاسة الى قوله فلا فرق بينه فى ظاهر الجسد وفى باطنه تبطل به الصلاة) قلت لم أقف لاحد غيره على ما قاله هنا من بطلان صلاة من فى جوفه نجاسة وردت عليه ولا أراه صحيحا قال (فان حدث عنه عرق يختلف فى نجاسة ذلك العرق الى قوله لانها عنده نجسة) قلت ما قاله هنا وحكاه صحيح قال (وعرض ههنا فرع وهو جبن الروم الى قوله

لما وجدوا طريقه فى الاجتهاد والقياس اسد الطرق ولم يكن لهم بد من الاجتهاد سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الاحكام بطريق الشافعى وذكر أبو على السنجى نحو هذا فقال اتبعنا الشافعى دون غيره لأنا وجدنا قوله أرجح الاقوال وأعدلها لا انا قلدناه قال النووى هذا الذى ذكره موافق لما أمرهم به الشافعى ثم المزنى فى أول مختصره وغيره بقوله مع اعلامه بنهيه عن تقليد غيره قال ثم فتوى المفتى فى هذا النوع كفتوى المستقل فى العمل بها والاعتداد بها فى الاجماع والخلاف اه كلام النووى قال السيوطى فالمطلق أعم مطلقا من المستقل فكل مستقل مطلق وليس كل مطلق مستقلا والذى ادعيناه هو الاجتهاد المطلق لا الاستقلال بل نحن تابعون للامام الشافعى رضى الله عنه وسالكون طريقه فى الاجتهاد امتثالا لأمره ومعدودون من أصحابه وكيف يظن ان اجتهادنا مقيد والمجتهد المقيد انما ينقص عن المطلق باخلاله بالحديث والعربية وليس على وجه الارض من مشرقها الى مغربها أعلم بالحديث والعربية منى الا ان يكون الخضر أو القطب أو أولياء الله فان هؤلاء لم أقصد دخولهم فى عبارتى والله أعلم اه كلام السيوطى الامر الثالث أن الاجتهاد المطلق فرض كفاية فكيف يدعى خلو الارض عمن يقوم به فيأثم جميع الامة المحمدية كما فى رسالة السيوطى المذكورة وفى حاشية الباجورى على ابن قاسم وادعى الجلال السيوطى بقاءه الى آخر الزمان واستدل بقوله ﷺ يبعث الله على رأس كل مائة سنة من يجدد لهذه الامة أمر دينها ومنع الاستدلال بأن المراد بمن يجدد أمر الدين من يقرر الشرائع والاحكام لا المجتهد المطلق اه والجمهور على أن شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقق فى شخص من علماء القرن الرابع فما بعده وان من ادعى بلوغها منهم لا تسلم له دعواه ضرورة أن بلوغها لا يثبت بمجرد الدعوى وان فرض الكفاية لا يجب على المكلفين به تحصيله وانما يجب عليهم الاجتهاد فى تحصيل شروطه بقدر ما فى طاقاتهم البشرية فاذا تعذر عليهم تحصيلها كيف يدعى تأثيم جميعهم قال ابن أبى الدم عالم الاقطار الشامية بعد سرده شروط الاجتهاد المطلق هذه الشروط يعز وجودها فى زماننا فى شخص من العلماء بل لا يوجد فى البسيطة اليوم مجتهد مطلق وقال حجة الاسلام الغزالى فى كتابه الوسيط وأما شروط الاجتهاد المعتبرة فى القاضى فقد تعذرت فى وقتنا وفى الانصاف من كتب السادة الحنابلة انه من زمن طويل عدم المجتهد المطلق

والذى رأيت عليه فتاوى العلماء فى العصر تحريمه وتنجيسه بناء على هذا اذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق بين ما ينشأ فى باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات ان الذى نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحبت والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت فاستصحاب الحال فيهما أوجب الحكمين المختلفين

والذى رأيت عليه فتاوى العلماء فى العصر تحريمه وتنجيسه بناء على هذا) قلت ما قاله من أن الروم لا يذكون قد حكى بعض الناس ان منهم من يذكى وعلى تقدير انهم لا يذكون ليست الانفحة متعينة لعقد الجبن فانه قد يعقد بغيرها مما هو طاهر كبعض الاعشاب فاذا ثبت أن الروم لا يذكون وأن الطائفة الذين يكون الجبن المعين جبنهم لا يذكون وانهم لا يعقدون بغير الانفحة فلا شك أن القول ما ارتضاه وحكاه واذا لم يثبت شئ من ذلك ووقع الاحتمال فهو موضع خلاف العلماء والاقوى نقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم قال (اذا تقررت هذه المباحث فيكون سر الفرق بين ما ينشأ فى باطن الحيوان من النجاسات وبين ما ورد عليه من النجاسات ان الذى نشأ فيه أصله الطهارة فاستصحبت والوارد قد قضى عليه بالنجاسة قبل أن يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت فاستصحاب الحال فيهما أوجب الحكمين المختلفين) قلت لا شك أن عين ما فى الباطن هو عين ما فى الخارج من العذرة والبول وغيرهما فاذا حكم لما فى الباطن من ذلك بالطهارة فيلزم أن يحكم لما فى الخارج بالطهارة لانه عين ما كان فى الباطن ولما لم يحكم لما فى الخارج بالطهارة اجماعا دل ذلك على أنه لم يحكم لما فى الباطن بالطهارة لان أصله الطهارة بل لامر آخر هذا ان سلم ان حكم ما فى الباطن الطهارة لكنه لقائل أن يقول ليس ما فى الباطن من ذلك بطاهر بل هو نجس لكنه عفى عنه لتعذر الوصول الى ازالته واذا كان ما على المخرج معفوا عنه مع امكان الازالة دفعا لمشقة الازالة مع امكانها فاحرى أن يعفى عما تعذرت فيه الازالة والداعى الى هذا الكلام واختياره دون ما اختاره ان عين ما فى الخارج هو عين ما فى الباطن مع أنه يحتمل أن يقال بطهارته فى الباطن دون الظاهر وبالجملة فكلامه ليس بالقوى ولا الظاهر والله أعلم

﴿الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب﴾

اعلم أن القاعدة والغالب أن الواجب يكون أفضل من المندوب واليه الاشارة بقوله عليه السلام حكاية عن الله تعالى ما تقرب الى عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه ولا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث في مسلم وغيره فقد صرح الحديث بأن الواجب أفضل من غيره ومتى تعارض الواجب والمندوب قدم الواجب على المندوب وباعتبار هذه القاعدة ورد سؤال مشكل وهو أن السنة وردت بالجمع بين الصلاتين للظلام والمطر والطين وهذا الجمع يلزم منه تقديم المندوب على الواجب وذلك أن الجماعة يلحقهم ضرر بخروجهم من المسجد الى بيوتهم وعودهم لصلاة العشاء وكذلك اذا قيل لهم أقيموا في المسجد حتى يدخل وقت العشاء حتى تصلوها وهذا الضرر يندفع بأحد أمرين اما بتفويت فضيلة الجماعة بأن يخرجوا الآن ويصلوا في بيوتهم أفذاذا واما بأن يصلوا الآن الصلاتين على سبيل الجمع فتفوت مصلحة الوقت وتأخير الصلاة الى وقتها واجب فضاع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب فذهب وهو خلاف القاعدة

والمعهود

قال (الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب الى قوله فتفوت مصلحة الوقت) قلت ما ذكره وقرره هنا صحيح كما قرر قال (وتأخير الصلاة الى وقتها واجب فضاع الواجب بالجمع فلو حفظ هذا الواجب ضاع المندوب الذي هو فضيلة الجماعة فقد تعارض واجب ومندوب في دفع هذه الضرورة عن المكلف فقدم المندوب على الواجب فحصل وترك الواجب فذهب وهو خلاف القاعدة) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فان تأخير الصلاة الى وقتها في الحال التي شرع فيها الجمع وتقديم الصلاة الثانية الى وقت الاولى ليس بواجب أصلا بل هو جائز والتقديم أولى لتحصيل فضل الجماعة فلم يضع واجب بالجمع ولا تعارض واجب ومندوب ولا قدم مندوب على واجب ولا خولفت في ذلك القاعدة وانما حمله على ما قاله ذهاب وهمه الى أن تأخير الصلاة الى وقتها واجب على الاطلاق وليس الامر كذلك بل تأخير الصلاة الى وقتها ليس واجبا على الاطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التي شرع فيها الجمع فانه ليس تأخيرها الى وقتها من الواجب بل هو جائز

وقال الفخر الرازي والرافعي والنووي ان الناس كالمجمعين اليوم على انه لا مجتهد وقد تقدم عن شيخ شيوخنا في رسالته كيفية الرد على أهل الزيغ ان الامام محمد بن جرير الطبري قد ادعى بلوغه رتبة الاجتهاد المطلق فلم يسلموا له وهو امام جليل متضلع من العلوم المنطوق والمفهوم ومن أهل القرن الرابع فما بالك بغيره ممن هو في هذه الاعصار البعيدة وعلى ان المجتهد المطلق لا يكون الا مستقلا وان من له ان يفتي عبارة عن غير العامي ومن ليس له ان يفتي عبارة عن العامي وان غير العامي اما مجتهد غير مستقل وله مرتبتان المرتبة الاولى أشار لها في جمع الجوامع بقوله مع الشرح ودونه أي دون المجتهد المطلق المتقدم مجتهد المذهب وهو المتمكن من تخريج الوجوه التي يبديها على نصوص امامه في المسائل اه وقال النووي في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح أيضا وهو ما يكون مستقلا بتقرير أصوله بالدليل غير انه لا يتجاوز في أدلته أصول امامه وقواعده وشرطه كونه عالما بالفقه وأصوله وأدلة الاحكام تفصيلا بصيرا بمسالك الاقيسة والمعاني تام الارتياض في التخريج والاستنباط قيما بالحاق ما ليس منصوصا عليه لامامه بأصوله ولا يعرى عن شوب تقليد له لاخلاله ببعض أدوات المستقل بأن يخل بالحديث أو العربية وكثيرا ما أخل بهما المقيد ثم يتخذ نصوص امامه أصولا يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع وربما اكتفى في الحكم بدليل امامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل في النصوص وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه والعامل بفتوى هذا مقلد لامامه لا له ثم ظاهر كلام الاصحاب أن من هذا حاله لا يتأدى به فرض الكفاية قال ابن الصلاح ويظهر تأدي الفرض به في الفتوى وان لم يتأد في احياء العلوم التي منها استمداد الفتوى اه ومراده بقوله وهذه صفة أصحابنا الخ مثل المزني والبويطي صاحبي الشافعي وابن القاسم وأشهب صاحبي مالك وأبي يوسف ومحمد صاحبي أبي حنيفة والامام الخلال وابراهيم الحربي والشيخ حنبل وصالح بن الامام أحمد من أصحاب الامام أحمد بن حنبل ولا خلاف في جواز افتاء من في هذه المرتبة والاصل لم يتعرض لمن في هذه المرتبة ولعله لعدم وجوده سيما في هذه الاعصار قال شيخ شيوخنا في رسالته المذكورة لا يجوز لاهل هذه الاعصار الاستنباط في شيء من الآيات والاحاديث بل يجب عليهم الاخذ بأقوال أئمة الدين واتباعهم في كل ما يقولون من الاحكام الفقهية وتفسير الآيات القرآنية والاحاديث النبوية ولو لم نقل ذلك لزم

الزيغ والضلال والالحاد فى الدين لان كثيرا من الآيات والاحاديث يعارضها مثلها من الآيات والاحاديث ولا اطلاع لغير المجتهدين على ذلك الا بالنقل عنهم و بعضها منسوخ و بعضها مخصوص و بعضها مجمل و بعضها متشابه الى غير ذلك من الاقسام اهـ المراد وهو مبنى على قول الاكثرين من جواز خلو الزمان حتى عن مجتهد المذهب فى العطار على محلى جمع الجوامع قال الصفى الهندى المختار عند الاكثرين انه يجوز خلو عصر من الاعصار عن الذى يمكن تفويض الفتوى اليه سواء كان مجتهدا مطلقا أو كان مجتهدا فى مذهب المجتهد المطلق ومنع منه الاقلون كالحنابلة اهـ سم سيما ونحن الآن فى القرن الرابع عشر وقد قال الشيخ الاخضرى فى سلمه المنورق

لاسيما فى عاشر القرون * ذى الجهل والفساد والفتون المرتبة الثانية أشار لها فى جمع الجوامع بقوله مع الشرح ودونه الخ أى دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر فى مذهب امامه المتمكن من ترجيح قول له على آخر أطلقهما اهـ وسماه العلامة السيوطى فى رسالته المذكورة مجتهد الترجيح وقال النووى فى شرح المهذب تبعا لابن الصلاح أيضا وهو من لم يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ لمذهب امامه عارف بأدلته قائم بتقريرها يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم فى حفظ المذهب أو الارتياض فى الاستنباط ومعرفة الاصول ونحوها من أدلتها اهـ وقال شيخ شيوخنا فى رسالته ومجتهد الفتوى من كلوا فى العلم والمعرفة من أرباب المذهب حتى وصلوا لرتبة الترجيح للاقوال وهم كثيرون كالرافعى والنووى وابن حجر والرملى فى مذهب الشافعى اهـ بتوضيح وقال شيخ والدى الشيخ ابراهيم الباجورى على ابن قاسم ان الرملى وابن حجر لم يبلغا رتبة الترجيح بل هما مقلدان فقط نعم قال بعضهم بل لهما ترجيح فى بعض المسائل بل والشبراملسى أيضا اهـ وكالمازرى وابن رشد واللخمى وابن العربى والقرافى فى مذهب الامام مالك وكابن نجيم والسرخسى والكمال ابن الهمام والطحاوى فى مذهب أبى حنيفة وكأبى يعلى وابن قدامة وأبى الخطاب والقاضى علاء الدين فى مذهب الامام أحمد بن حنبل وقال الاصل وحال من فى هذه المرتبة أن يحيط بتقييد جميع مطلقات المذهب وتخصيص جميع عموماته و بمدارك امامه ومستنداته وحكمه أنه يفتى بما يحفظه و يخرج و يقيس بشروط القياس ما لا يحفظه على ما يحفظه اهـ وهذا أصح الاقوال الثلاثة المتقدمة واما

والمعهود فى الشريعة دفع الضرر بترك الواجب اذا تعين طريقا لدفع الضرر كالفطر فى رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع ضرورة السفر وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كأكل الميتة لدفع ضرر التلف وتساغ الغصة بشرب الخمر كذلك وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر أما اذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لايتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم ولذلك لايترك الغسل بالماء ولا القيام فى الصلاة ولا السجود لدفع الضرر والالم والمرض الا لتعينه طريقا لدفع ذلك الضرر وهذا كله قياس مطرد

قال (والمعهود فى الشريعة دفع الضرر بترك الواجب اذا تعين طريقا لدفع الضرر كالفطر فى رمضان وترك ركعتين من الصلاة لدفع ضرورة السفر) * قلت ومتى كان ترك الصوم فى السفر طريقا متعينا لدفع ضرر السفر فى مذهبنا والمختار عند امامنا الصوم والفطر جائز ومتى كان ترك الركعتين أيضا طريقا متعينا والاتمام سائغ بل ضرر السفر جائز الدفع بذلك واذا كان الدفع بذلك جائزا فالمكلف مخير فى ايقاع الصوم فى حال السفر وتأخيره الى وقت آخر مع اختيار الصوم وكذلك هو مخير فى القصر والاتمام مع اختيار القصر فاذا أفطر لم يترك واجبا واذا قصر كذلك ومن زعم ان المسافر اذا أفطر ترك واجبا لزمه انكار الواجب الموسع ومن زعم ان المسافر اذا قصر ترك واجبا لزمه انكار الواجب المخير قال (وكذلك يستعمل المحرم لدفع الضرر كأكل الميتة لدفع ضرر التلف وتساغ الغصة بشرب الخمر كذلك وذلك كله لتعين الواجب أو المحرم طريقا لدفع الضرر) * قلت اذا أكل المضطر الميتة أو شرب الغاص الخمر فلم يفعل واحد منهما محرما بل فعل واجبا وما هذا الكلام كله الا كلام من ذهب وهمه الى ان الحكم الشرعى وصف حقيقى فالتحريم لايفارق الميتة والخمر بحال وذلك وهم باطل وغلط واضح لاشك فيه قال (أما اذا أمكن تحصيل الواجب أو ترك المحرم مع دفع الضرر بطريق آخر من المندوبات أو المكروهات لايتعين ترك الواجب ولا فعل المحرم) * قلت لايتعين ترك واجب ولا فعل محرم الا بمعنى ما كان واجبا فى غير هذه الحال ومحرما كذلك ثم قال (ولذلك لايترك الغسل بالماء ولا القيام فى الصلاة ولا السجود لدفع الضرر والالم والمرض الا لتعينه طريقا لدفع الضرر وهذا كله قياس مطرد) * قلت اذا تعين ترك ما ذكره طريقا لدفع الضرر صارت تلك الواجبات غير واجبة وهذا كله قياس مطرد

عالم غير مجتهد بان لم يبلغ درجة مجتهد الفتوى ولا ينزل الى درجة العامي وسماه العلامة السيوطي في رسالته المذكورة مجتهد الفتيا نظرا لما تقدم عن ابن دقيق العيد وعن شارح التحرير الاصولي من أنه رتبة ثالثة لغير المجتهد المطلق من العلماء المقلدين الا أن كلام شارح التحرير المار وكلام ابن رشد الآتي على انه ليس بمجتهد فتيا بل مجتهد الفتيا هو مجتهد الترجيح فتأمل قال النووي في شرح المهذب تبعا لابن الصلاح أيضا وهو من يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف في تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه ومالا يجده منقولا ان وجد في المنقولات معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر أنه لا فرق بينهما جاز الحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم اندراجه تحت ضابط مجتهد في المذهب وما ليس كذلك يجب امساكه عن الفتوى فيه اه وهذا هو الراجح من الاقوال الاربعة المتقدمة وهو مثل قول الاصل وحال هذا ان يتسع اطلاعه بحيث يعلم بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات لكنه لم يضبط مدارك امامه ومستنداته وحكمه انه يفتي بما يحفظه وينقله من مذهبه اتباعا المشهور ذلك المذهب بشروط الفتيا لا بكل قول فيه اذ لا يعري مذهب من المذاهب عن قول خالف فيه المجتهد الاجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لكنه قد يقل وقد يكثر وهذا النوع لا يجوز للمقلد أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى وذلك لانه لو حكم به حاكم لنقضناه ولا نقره شرعا وان تأكد بحكمه فأولى ان لا نقره شرعا اذا لم يتأكد ولا يعلم في مذهبه الا من عرف القواعد الشرعية والقياس الجلي والنص الصريح خلاف وعدم المعارض لذلك بالمبالغة في تحصيل مسائل الفقه بأصولها مع معرفة علم أصول الفقه معرفة حسنة لا بمجرد معرفة أصول الفقه فان القواعد ليست مستوعبة في أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد في كتب أصول الفقه أصلا وذلك هو الباعث على وضع هذا الكتاب المسمى كتاب الانوار والقواعد السنية لاضبط تلك القواعد بحسب طاقتي ولاعتبار هذا الشرط يحرم على أكثر الناس الفتوى فتأمل ذلك فهو أمر لازم وكذلك كان السلف رضي الله عنهم متوقفين في الفتيا توقفا شديدا وقال مالك لا ينبغي للعالم ان يفتي حتى يراه الناس أهلا لذلك ويرى هو نفسه أهلا لذلك يريد تثبت أهليته عند العلماء ويكون هو بيقين

وقد خولف هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وفعل المندوب في دفع الضرر وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر فتقدم وتصلى مع الظهر مع امكان الجمع في تحصيل مصلحة الوقت ودفع الضرر * وثانيهما ترك الجمعة اذا جاءت يوم عرفة ويصلى الظهر أربعا فترك الواجب أيضا لا لدفع الضرر لانه يندفع بالجمع بين العصر والجمعة كما يندفع بالجمع بين الظهر والعصر ولذلك لما حج هرون الرشيد ومعه أبو يوسف واجتمعا بمالك في المدينة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام وقع البحث في ذلك فقال أبو يوسف اذا اجتمع الجمعة والظهر يوم عرفة قدمت الجمعة لانها أفضل وواجبة قبل الظهر مع الامكان قال له مالك ان ذلك خلاف السنة فقال له أبو يوسف من أين لك ذلك وانه

قال (وقد خولف هذا القياس بالجمع المتقدم ذكره وترك الواجب وفعل المندوب في دفع الضرر) * قلت ان أراد ترك الواجب في غير هذه الحال فذلك صحيح ولا يفيده ذلك مقصوده وان أراد ترك الواجب في حال شرعية الجمع فليس تأخير الصلاة الى وقتها بواجب فلم يترك واجبا بل صارت الاخيرة في هذه الحال من الواجب الموسع بالنسبة الى وقتها ووقت الاولى ومن فعل الواجب الموسع في أول أجزاء وقته الموسع لم يترك واجبا أصلا وانما السبب فيما ارتكبه ذهاب الوهم الى ان تأخير الصلاة الى وقتها واجب على الاطلاق وان تأخير الصلاة هو بعينه الواجب وليس تأخير الصلاة الى وقتها واجبا على الاطلاق ولا هو بعينه الواجب اما كونه ليس واجبا على الاطلاق فلما قد سبق بيانه وأما كونه ليس هو بعينه الواجب فلان الواجب انما هو الصلاة والتأخير والتقديم أمران اضافيان فمن نسب الوجوب الى التأخير أو الى التقديم فليس على ظاهره بل المقصود بوجوب التأخير وجوب فعل الصلاة مؤخرة وبوجوب التقديم وجوب فعلها مقدمة واذا كان الامر كذلك فلا يخفى على من فهم شيأ من مقاصد الشرع ان المكلف في حال المطر مخير بين ايقاع صلاة العشاء مقدمة قبل وقتها المحدود لها في غير هذه الحال ايثارا لاحراز فضيلة الجماعة وبين ايقاعها فذا في وقتها المذكور ولا غرو في التخيير بين أمر راجح ومرجوح وفاضل ومفضول كما في خصال الكفارة فان العتق أرجحها لرجحان قيمة الرقبة على قيمة الكسوة والاطعام في غالب العادة بل كما في رقبة قيمتها ألف ورقبة قيمتها مائة وكما في التخيير بين اطالة سجود الصلاة وتقصيره وذلك لا يحصى كثرة في الشريعة * قال (وكذلك الجمع بعرفة ترك فيه واجبان الى منتهى قوله

مطلعا على ماقاله العلماء فى حقه من الاهلية لانه قد يظهر من الانسان أمر على ضد ما هو عليه فاذا كان مطلعا على ما وصفه به الناس حصل اليقين فى ذلك وماأفتى مالك حتى أجازه أربعون محنكا لان التحنيك وهو اللثام بالعمائم تحت الحنك شعار العلماء حتى ان مالكا سئل عن الصلاة بغير تحنيك فقال لا بأس بذلك وهو اشارة الى تأكد التحنيك وهذا هو شأن الفتيا فى الزمن القديم وأما اليوم فقد انخرق هذا السياج وسهل على الناس أمر دينهم فتحدثوا فيه بما يصلح ومالا يصلح وعسر عليهم اعترافهم بجهلهم وان يقول أحدهم لا يدرى فلا جرم آل الحال للناس الى هذه الغاية بالاقتداء بالجهال والمتجرئين على دين الله تعالى اه قال الحطاب فى شرحه على المختصر والظاهر ان قوله بحيث يعلم تقييد المطلقات وتخصيص العمومات يعنى يغلب على ظنه ذلك وأما القطع بأن هذه الرواية

ليست مقيدة فبعيد ويكفى الآن فى ذلك وجود المسئلة فى التوضيح أوفى ابن عبد السلام قال ابن فرحون قال المازرى فى كتاب الاقضية الذى يفتى فى هذا الزمان أقل مراتبه فى نقل المذهب أن يكون قد استبحر فى الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر واختلاف مذاهب وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق الى النفس تباعدها وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع فى النفس تقاربها وتشابهها الى غير ذلك مما بسطه المتأخرون فى كتبهم وأشار اليه المتقدمون من أصحاب مالك فى كثير من رواياتهم فهذا لعدم النظار يقتصر على نقله عن المذهب اه وفى آخر خطبة البيان والتحصيل لابن رشد قال اذا جمع المطالب المقدمات الى هذا الكتاب يعنى البيان والتحصيل حصل على معرفة ما لا يسع جهله من أصول الديانات وأصول الفقه وعرف العلم من طريقه وأخذه من بابه وسبيله وأحكم رد الفرع الى الاصل واستغنى بمعرفة ذلك كله عن الشيوخ فى المشكلات وحصل فى مرتبة من يجب تقليده فى النوازل المعضلات ودخل فى زمرة العلماء الذين أثنى الله عليهم فى غير ما آية من كتابه وعدهم فيه بترفيع الدرجات اه كلام الحطاب بتغيير ما قال وجعل القرافى أن ما خالف فيه الامام النص نظير ما خالف فيه الاجماع فى عدم جواز نقله للناس وافتائهم به ليس بشىء لنص مالك فى كتاب الجامع من العتبية وغيره على مخالفة نص الحديث الصحيح اذا كان العمل بخلافه اه وهو مبنى على جعل قوله السالم عن المعارض الراجح وصفا لخصوص القياس الجلى لا له وللنص والا

خلاف السنة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بالناس ركعتين قبلهما خطبة وهذه هى صلاة الجمعة فقال له مالك جهر فيهما أو أسر فسكت أبو يوسف فظهرت الحجة لمالك رضى الله عنهم أجمعين بسبب الاسرار لان الجمعة جهرية فلما صلى عليه السلام ركعتين سرا دل ذلك على انه صلى الظهر سفرية وترك الجمعة والخطبة ليوم عرفة لا ليوم الجمعة لان عرفة انما خطبته لتعليم الناس مناسك الحج كانت فى يوم الجمعة أم لا * والجواب عن الجمع وترك الجمعة بعرفة أيسر من الجواب عن الجمع ليلة المطر أما الجواب عن عرفة وترك الجمعة فلان الغالب على الحجيج السفر وفرض المسافر الظهر دون الجمعة فجعل النادر تبعا للغالب فمن هو مقيم بعرفة أو منزله قريب من عرفة فترك الجمعة على هذا التقدير ليس ترك الواجب وأما ترك تأخير الصلاة الى وقتها وهى العصر فلضرورة الحجاج فى ذلك اليوم للاقبال على الدعاء والابتهال والتقرب اللائق بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل فى العمر الا مرة بعد ضنك الاسفار وقطع البرارى والقفار وانفاق الاموال من الاقطار البعيدة والاوطان النائية فناسب ان يقدم هذا على مصلحة وقت العصر ويكون هذا ضررا يوجب التقديم كما يوجب فوات الزمان التقديم فى حق المسافر يجمع بين الصلاتين بل هذا أعظم من فوات الزمان لان الانسان يمكنه ان لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقين على النزول فى أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجملة أما مصالح الحج فأمر لازم للعبد ولا خروج له عنها ولا يمكن العدول عنها الى غيرها فهذا جواب يمكن ان يقال فى جمع عرفة دون جمع ليلة المطر وأما جمع المسافر والمريض اذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر بخلاف جمع المطر لم يتعين ترك الواجب لدفع الضرر ولو لم يجمع المسافر والمريض ضاع الواجب آخر الوقت وهو الصلاة الاخيرة بغيبة العقل وضرورة المرض أو دخل الضرر بفوات الرفاق والجمع ليلة المطر لو ترك انما يفوت المندوب الذى هو الجماعة وأما الصلوات فتصلى على أفضل الاحوال فى البيوت عند دخول الاوقات فهذا جمع يختص بهذا السؤال القوى والجواب عنه اذا حصل يقوى الجواب يوم عرفة فنشرع فى الجواب عنه فانه من الاسئلة المشكلة فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب

فنشرع فى الجواب عنه فانه من الاسئلة المشكلة) * قلت ما قاله فى ذلك صحيح لا بأس به * قال (فنقول ان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب

لم يردعليه ذلك فتأمل بانصاف هذا وقال الاصل وماليس محفوظا من روايات المذهب لمن فى هذه المرتبة لايجوز له تخريجه على ماهو محفوظ له منها وان كثرت منقولاته جدا الااذا حصلت له شروط التخريج من حفظه قواعد الشريعة بالمبالغة فى تحصيل مسائل الفقه بأصولها ومعرفته علم أصول الفقه وكتاب القياس وأحكامه وترجيحاته وشرائطه وموانعه معرفة حسنة وعلمه بأن قول امامه المخرج عليه ليس مخالفا للاجماع ولا للقواعد ولا النص ولا القياس جلى سالم عن معارض راجح وكثير من الناس يقدمون على التخريج دون هذه الشروط بل صار يفتى من لم يحط بالتقييدات ولا بالتخصيصات من منقول امامه وذلك فسق ولعب فى دين الله تعالى ممن يتعمده اه ويتعين جعل قوله سالم عن

معارض راجح وصفا الكل من القياس الجلى والنص لا لخصوص القياس الجلى حتى يتوجه عليه ايراد الحطاب فافهم وأما العامى فله مرتبتان المرتبة الاولى ان يعرف من المجتهد حكم حادثة بدليلها وفى جواز افتائه بما عرفه مطلقا او ان يقلده غيره فيه ثالثها ان كان الدليل كتابا أو سنة رابعها ان كان نقليا والاصح منها كما فى بحر الزركشى الثانى أى المنع مطلقا المرتبة الثانية أن يعرف من المجتهد حكم مسئلة ولم يدر دليلها أو يحفظ مختصرا من مختصرات الفقه فلا يجوز له أن يفتى بما عرفه نعم رجوع العامى اليه اذا لم يكن سواه أولى من الارتباك فى الحيرة ويجوز له ان ينقل ماأفتاه به المجتهد لغيره نعم فى بحر الزركشى لايجوز للعامى ان يعمل بفتوى مفت لعامى مثله والى حال من فى هذه المرتبة الثانية وحكم فتواه

فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة حتى يكون أدنى المصالح يترتب عليه الثواب ثم تترقى المصلحة والندب وتعظم رتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات تليه أدنى رتب الواجبات وأدنى رتب المفاسد يترتب عليها أدنى رتب المكروهات ثم تترقى المفاسد والكراهة فى العظم حتى يكون أعلى رتب المكروهات يليه أدنى رتب المحرمات هذا هو القاعدة العامة ثم انه قد وجد فى الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات وثوابها أعظم من ثواب الواجبات وذلك يدل على ان مصالحها أعظم من مصالح الواجبات لان الاصل فى كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها ألا ترى ان ثواب التصدق بدينار أعظم من ثواب التصدق بدرهم لانه أعظم مصلحة وسد خلة الولى الصالح أعظم من سد خلة الفاسق الطالح لان مصلحة بقاء الولى والعالم فى الوجود لنفسه وللخلق أعظم من مصلحة الفاسق وعلى هذا القانون

فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة الى قوله هذا هو القاعدة العامة) قلت ماقاله صحيح على تسليم ان الاوامر تتبع المصالح والنواهى تتبع المفاسد ولقائل ان يقول ان الامر بالعكس وهو ان المصالح تتبع الاوامر والمفاسد تتبع النواهى أما فى المصالح والمفاسد الاخروية فلا خفاء به فان المصالح هى المنافع ولا منفعة أعظم من النعيم المقيم والمفاسد هى المضار ولا ضرر أعظم من العذاب المقيم وأما فى المصالح والمفاسد الدنيوية فعلى ذلك دلائل من الظواهر الشرعية كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وكقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكقوله صلى الله عليه وسلم من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الى أمثال ذلك مما لايكاد ينحصر وبالجملة فهذا الموضع محل نظر هذا ان كان يريد بالتبعية حصول هذه بعد حصول هذه وان أراد بذلك أن الاوامر وردت لتحصل عند امتثالها المصالح وان النواهى وردت لترتفع عند امتثالها المفاسد فذلك صحيح قال (ثم انه قد وجد فى الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات وثوابها أعظم من ثواب الواجبات وذلك يدل على أن مصالحها أعظم من مصالح الواجبات) قلت ماقاله فى ذلك ليس بمسلم ولا صحيح قال (لان الاصل فى كثرة الثواب وقلته كثرة المصالح وقلتها ألا ترى أن ثواب التصدق بدينار أعظم من ثواب التصدق بدرهم لانه أعظم مصلحة وسد خلة الولى الصالح أعظم من سد خلة الفاسق الطالح الى قوله

أشار الاصل بقوله ان يحفظ كتابا فيه عمومات مخصصة فى غيره ومطلقات مقيدة فى غيره فهذا يحرم هذه عليه ان يفتى بما فيه الا فى مسئلة يقطع انها مستوفية القيود وتكون هى الواقعة بعينها اه والى حكم فتوى من فى المرتبة الاولى يشير قوله الا فى مسئلة يقطع أنها مستوفية الخ فتأمل بدقة اذا علمت هذا علمت ان كلام الاصل فى هذا الفرق وجواب ابن رشد لما سئل عن الفتوى وصفة المفتى قد حصراه فى مجتهد الفتوى والترجيح والعالم الذى لم يبلغ درجته وصاحب المرتبة الثانية من مرتبتى العامى المارتين مع ادماج صاحب المرتبة الاولى منهما مع صاحب الثانية وحاصل كلام الاصل كما فى الحطاب على متن سيدى خليل ان لطالب العلم ثلاث حالات الاولى ان يحفظ كتابا فيه عمومات مخصصة فى غيره ومطلقات مقيدة فى غيره فهذا يحرم عليه ان يفتى بما فيه الا فى

مسئلة يقطع انهامستوفية القيود دون كون هى الواقعة بعينها الثانية أن يتسع اطلاعه بحيث يعلم بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات
لكنه لم يضبط مدارك امامه ومستنداته فهذا يفتى بما يحفظه و ينقله من المشهور فى ذلك المذهب ولا يخرج مسئلة ليست منصوصة
على مايشبهها الثالثة ان يحيط بذلك و بمدارك امامه ومستنداته وهذا يفتى بما يحفظه و يخرج و يقيس بشروط القياس مالا يحفظه
على مايحفظه اه وجواب ابن رشد كما فى شرح الحطاب على خليل نقلا عن وثائق ابن سلمون ان الجماعة التى تنسب الى العلوم وتتميز
عن جملة العوام فى المحفوظ والمفهوم تنقسم على ثلاثة طوائف طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا بغير دليل فأخذت أنفسها
بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه فى مسائل الفقه دون التفقه فى معانيها بتمييز الصحيح منها والسقيم فهذه
لايصح لها الفتوى بما
علمته وحفظته من قول
مالك وقول أحد من
أصحابه اذلاعلم عندها
بصحة شىء من ذلك اذ
لايصح الفتوى بمجرد
التقليد من غيرعلم ويصح
لها فى خاصتها ان لم تجد من
يصح لها أن تستفتيه ان
تقلد مالكا أوغيره من
أصحابه فيما حفظته من
أقوالهم وان لم يعلم من نزلت
به نازلة من يقلده فيها من
قول مالك وأصحابه
فيجوز للذى نزلت به
النازلة ان يقلده فيما حكاه له
من قول مالك فى نازلته
و يقلد مالكا فى الاخذ بقوله
فيها وذلك أيضا اذا لم يجد فى
عصره من يستفتيه فى
نازلته فيقلده فيها وان
كانت النازلة قد علم فيها
اختلافا من قول مالك
وغيره فأعلمه بذلك كان
حكمه فى ذلك حكم العامى
اذا استفتى العلماء فى نازلته فاختلفوا عليه فيها وقد اختلف فى ذلك على ثلاثة أقوال احدها أن يأخذ بما شاء من ذلك الثانى أن
يجتهد من ذلك فيأخذ من ذلك بقول أعلمهم الثالث ان يأخذ بأغلظ الاقوال والطائفة الثانية منهم اعتقدت صحة مذهب مالك
بما بان لها من صحة أصوله التى بناه عليها فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه فى مسائل الفقه وتفقهت فى معانيها فعلمت
الصحيح منها الجارى على أصوله من السقيم الخارج الا انها لم تبلغ درجة التحقيق بمعرفة قياس الفروع على الاصول وهذه يصلح
لها اذا استفتيت أن تفتى بما علمته من قول مالك وقول غيره من أصحابه اذا كانت قد بانت لها صحته كما يجوز لها فى خاصتها الاخذ
بقوله اذا بانت لها صحته ولا يجوز لها ان تفتى بالاجتهاد فيما لا تعلم فيه نصا من قول مالك أو قول غيره من أصحابه وان كانت قد بانت لها

هذه هى القاعدة العامة فى غالب موارد الشريعة مع انه قد وقع فى الشريعة مواضع مستوية
فى المصلحة وأحدها أكثر ثوابا كقراءة الفاتحة داخل الصلاة أكثر ثوابا من قراءتها
خارج الصلاة لوجوبها داخل الصلاة وشاة الزكاة الواجبة أعظم ثوابا من شاة صدقة
التطوع مع مساواتها لنفسها ودينار الزكاة أكثر ثوابا من دينار صدقة التطوع وهو فى الشريعة
قليل ولله تعالى ان يفضل أحد المتساويين على الآخر بارادته مع انه يجوز ان يكون فى أحد هذين
المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أو وقوعه فى حيز الواجب اذا ظهر
ان كثرة الثواب تدل على كثرة المصلحة غالبا أومطلقا فاذكر من المندوبات التى فضلها الشرع
على الواجبات سبع صور الصورة الاولى انظار المعسر بالدين واجب وابراؤه منه مندوب اليه وهو
أعظم أجرا من الانظار لقوله تعالى وأن تصدقوا خير لكم فجعله أفضل من الانظار وسبب ذلك ان

هذه هى القاعدة العامة فى غالب موارد الشرع) قلت ماذكره من أن ثواب التصدق بدينار أكثر ثوابا من
التصدق بدرهم مسلم صحيح لكن على شرط الاستواء فى حال المتصدق والمتصدق عليه من كل وجه
اما عند تفاوت حال المتصدق والمتصدق عليه فلا لما فى قوله ﷺ سبق درهم مائة ألف وقد تقدم
الكلام فيه قال (مع انه قد وقع فى الشريعة مواضع مستوية فى المصالح واحدها أكثر ثوابا كقراءة
الفاتحة داخل الصلاة الى قوله اذا ظهر أن كثرة الثواب تدل على كثرة المصلحة غالبا أومطلقا فاذكر
من المندوبات التى فضلها الشرع على الواجبات سبع صور) قلت ماقاله من استواء مصلحة فاتحة
الكتاب داخل الصلاة وخارجها غير مسلم ولم يأت على ذلك بحجة وماقاله من أن الله تعالى أن يفضل
أحد المتساويين على الآخر بارادته صحيح وكذلك ماقاله من أنه يجوز أن يكون فى أحد هذين
المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أووقوعه فى حيز الواجب قال
(الصورة الاولى انظار المعسر بالدين واجب وابراؤه منه مندوب اليه الى آخرها) قلت ماقاله فى ذلك
ليس بمسلم ولا بصحيح بل الانظار أعظم أجرا من جهة انه واجب والقاعدة أن الواجب أعظم
أجرا من المندوب بدليل الحديث المتقدم ولا معارض له ومااستدل به من قوله تعالى وأن تصدقوا خير
لكم نقول بموجبه ولا يلزم منه مقصوده وماقاله من أن مصلحة الابراء أعظم لاشتماله على الواجب
الذى هو الانظار ليس بصحيح لان الانظار تأخير الطلب بالدين وهو مستلزم لطلب الدين بعد والابراء
اسقاط بالكلية وهو مستلزم لعدم طلبه بعد فكيف يصح أن يكون مايستلزم عدم الطلب متضمنا لما

صحته اذ ليست ممن كمل لها آلات الاجتهاد الذى يصح لها بها قياس من الفروع على الاصول والطائفة الثالثة منهم اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضا من صحة أصوله لكونها عالمة أحكام القرآن عارفة للناسخ والمنسوخ والمفصل والمجمل والخاص من العام عالمة بالسنن الواردة فى الاحكام مميزة بين صحيحها من معلولها عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من فقهاء الامصار وبما اتفقوا عليه واختلفوا فيه عالمة من علم اللسان بما يفهم به معانى الكلام عالمة بوضع الادلة فى مواضيعها وهذه هى التى يصح لها الفتوى عموما بالاجتهاد والقياس على الاصول التى هى الكتاب والسنة واجماع الامة بالمعنى الجامع بينها و بين النازلة وعلى ماقيس عليها ان قدم القياس عليها ومن القياس جلى وخفى لان المعنى الذى يجمع بين الاصل والفرع قديعلم قطعا بدليل قاطع لايحتمل التأويل وقديعلم بالاستدلال فلا يوجب الا غلبة الظن ولا يرجع الى القياس الخفى الا بعد القياس الجلى وهذا كله يتفاوت العلماء فى التحقيق بالمعرفة به تفاوتا بعيدا وتفترق أحوالهم أيضا فى جودة الفهم لذلك وجودة الذهن فيه افتراقا بعيدا اذ ليس العلم الذى هو الفقه فى الدين بكثرة الرواية والحفظ وانما هو نور يضعه الله حيث يشاء فمن اعتقد فى نفسه انه ممن تصح له الفتوى بما آتاه الله عز وجل من ذلك النور المركب على المحفوظ المعلوم جازله ان يفتى واذا اعتقد الناس فيه ذلك جاز له أن يفتى فمن الحق للرجل ان لا يفتى حتى يرى نفسه أهلا لذلك على ماحكى مالك عن ابن هرمز أشار بذلك على من استشاره السلطان فاستشاره فى ذلك اهـ تنبيهات الاول الاستنباط لغة استخراج الماء من العين من قولهم نبط الماء اذا خرج من منبعه واصطلاحا استخراج المعانى من النصوص بفرط الذهن وقوة القريحة كما فى تعريفات الجرجانى قال المحلى على جمع الجوامع كأن يستنبط الحكم بأن الجمع المعرف بأل عام بما نقل ان هذا الجمع يصح الاستثناء منه حيث لاحصر فيه أى اخراج بعضه بالا أو احدى أخواتها بأن يضم اليه كبرى مأخوذة من قولهم معيارا لعموم الاستثناء وهى كل ماصح الاستثناء منه مما لاحصر فيه فهو عام لينتج المطلوب وهو ان هذا الجمع عام اهـ بتوضيح لمرادوفى حاشيتى الشربينى والعطار على محلى جمع الجوامع الاستنباط استنتاج الاحكام من الادلة قال الشافعى رضى الله تعالى عنه اذا رفعت الى المجتهد واقعة فليعرضها على نصوص الكتاب فان أعوزه فعلى الاخبار المتواترة

مصلحته أعظم لاشتماله على الواجب الذى هو الانظار فمن أبرى مما عليه فقد حصل له الانظار وهو عدم المطالبة فى الحال الصورة الثانية صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين صلاة أى بسبع وعشرين مثوبة مثل مثوبة صلاة المنفرد كذلك خرجه مسلم فى صحيحه وهذه السبع والعشرون مثوبة هى مضافة لوصف صلاة الجماعة خاصة ألا ترى أن من صلى وحده ثم صلى فى جماعة حصلت له مع ان الاعادة فى جماعة غير واجبة عليه فصار وصف الجماعة المندوب أكثر ثوابا من ثواب الصلاة الواجبة وهو مندوب فضل واجبا فدل ذلك على أن مصلحته عند الله تعالى أكثر من مصلحة الواجب الصورة الثالثة الصلاة فى مسجد رسول الله ﷺ خير من ألف صلاة فى غيره بألف مثوبة مع ان الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الذى هو الصلاة فى مسجد رسول الله ﷺ الواجب الذى هو أصل الصلاة وذلك يدل على أن الصلاة فى هذا المكان أعظم مصلحة عند الله تعالى وان كنا لا نعلم ذلك الصورة الرابعة الصلاة فى المسجد الحرام أفضل من ألف ومائة صلاة فى غيره كما خرجه الثقات ابن عبد البر وغيره مع أن الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الواجب الذى هو أصل الصلاة من حيث هى صلاة الصورة الخامسة الصلاة فى بيت المقدس بخمسمائة صلاة مع ان الصلاة فيه غير واجبة فقد فضل المندوب الواجب الذى هو أصل

يستلزم الطلب قال (الصورة الثانية صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين صلاة الى آخرها) قلت ليست الجماعة متفضلة عن الصلاة بل الجماعة وصف للصلاة فضلت به على وصف الانفراد فصلاة المكلف اذا فعلها فى جماعة وقعت واجبة واذا فعلها وحده وقعت كذلك غير انه أحد الواجبين أعظم أجرا من الآخر ولا ينكر مثل ذلك وأما ان يقال ان صلاة الظهر مثلا اذا أوقعها المكلف فى جماعة فكونها صلاة ظهر هو الواجب وكونها فى جماعة هو المندوب فذلك ليس بصحيح بوجه لان كونها فى جماعة ليس منفصلا من كونها ظهرا بل هى ظهر وهى فى جماعة قال (الصورة الثالثة الصلاة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم خير من ألف صلاة فى غيره الى آخرها) قلت ان كانت الصلاة التى تصلى فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم واجبة فهى تفضل تلك الصلاة بنفسها اذا صليت فى غيره وان كانت نافلة فهى تفضل تلك الصلاة بنفسها اذا صليت فى غيره قال (الصورة الرابعة الصلاة فى المسجد الحرام الى آخرها) قلت الكلام فى هذه الصورة كالكلام فى التى قبلها قال (الصورة الخامسة الصلاة فى بيت المقدس الى آخرها) قلت وهذه الكلام فيها أيضا كالكلام فيما قبلها

ثم على الاحاد فان اعوزه لم يخض فى القياس بل يلتفت الى ظواهر القرآن فان وجد ظاهرا نظر فى المخصصات من قياس او خبر فان لم يجد تخصيصا حكم به وان لم يعثر على لفظ من كتاب ولا سنة نظر الى المذاهب فان وجدها مجمعا عليها اتبع الاجماع فان لم يجد اجماعا خاض فى القياس ويلاحظ القواعد الكلية أولا ويقدمها على الجزئيات كما فى القتل بالمثقل يقدم قاعدة الردع والزجر على مراعاة الآلة فان عدم قاعدة كلية نظر فى النصوص ومواقع الاجماع فان وجدها فى معنى واحد ألحق به والا انحدر الى قياس مخيل فان أعوزه تمسك بالشبه ولا يعود على طرد ان كان يؤمن بالله ويعرف مأخذ الشرع هذا تدريج النظر على ماقاله الشافعى رحمه الله تعالى ولقد أخر الاجماع عن الاخبار وذلك تأخير مرتبة لا تأخير عمل اذ العمل به مقدم لكن الخبر يتقدم فى المرتبة عليه فانه مستند قبول الاجماع قاله الغزالى فى المنخول اه ﴿التنبيه الثانى﴾ القياس لغة عبارة عن رد الشىء الى نظيره وعند أهل الاصول ابانة مثل حكم المذكور بمثل علته فى الآخر أى اظهار مثل حكم المذكور فى النص بمثل علته فى آخر لم ينص عليه لا اثباته لان القياس غير مثبت للحكم بل مظهر له واحترز بمثل الحكم ومثل العلة عن لزوم القول بانتقال الاوصاف واختيار لفظ المذكور ليشمل القياس بين المعدومين أيضا وأركانه أربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم المقيس عليه يتعدى بواسطة المشترك الى المقيس وفى التعبير بالاصل والفرع عن الاولين وهو الاقرب أو عن غيرهما كحكم المقيس عليه والمقيس أو الاصل دليل حكم المقيس عليه خلاف وينقسم الى جلى وهو ماتسبق اليه الافهام والى خفى وهو مايكون بخلافه ويسمى فى الاغلب بالاستحسان وان كان الاستحسان أعم مطلقا منه لانه قد يطلق على ماثبت بالنص والاجماع والضرورة كما فى تعريفات الجرجانى ومحلى جمع الجوامع ولكل واحد من أركانه الاربعة شروط تطلب من كتب الاصول قال الحطاب فى شرح ورقات امام الحرمين مع المتن وينقسم القياس الى ثلاثة أقسام قياس علة وقياس دلالة وقياس شبه (فقياس العلة) ما كانت العلة فيه موجبة للحكم بحيث لا يحسن عقلا تخلف الحكم عنها ولو تخلف عنها لم يلزم منه محال كما هو شأن العلل الشرعية كقياس تحريم ضرب الوالدين على التأفيف بجامع الايذاء فانه لا يحسن فى العقل اباحة الضرب مع تحريم التأفيف بناء على القول بأن الدلالة فيه على الحكم قياسية والقول الثانى ان الدلالة فيه من دلالة اللفظ على الحكم وقياس الدلالة ما كانت العلة فيه دالة على الحكم غير موجبة له أى مايكون الحكم فيه لعلة مستنبطة يجوز ان يترتب الحكم عليها فى الفرع

الصلاة الصورة السادسة روى ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك مع ان وصف السواك مندوب اليه ليس بواجب فقد فضل المندوب الواجب الذى هو أصل الصلاة ويؤكد ذلك قوله عليه السلام فى الحديث الآخر لولا أن أشق على أمتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة قال بعض العلماء هذا يدل على أن مصلحته تصلح للايجاب ولكن ترك الايجاب رفقا بالعباد الصورة السابعة الخشوع فى الصلاة مندوب اليه لا يأثم تاركه فهو غير واجب مع انه قد ورد فى الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام اذا نودى للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروى ومافاتكم فاقضوا قال بعض العلماء انما أمر بعدم الافراط فى السعى لانه اذا قدم على الصلاة عقيب شدة السعى يكون عنده انبهار وقلق يمنعه من الخشوع

وحقيقته ان ايقاع الصلاة فى مكان ماليس غير الصلاة حتى يصح أن يقال ان ايقاعها فى ذلك المكان مندوب وهى فى نفسها واجبة ولكن ايقاع الصلاة فى المكان هو نفس الصلاة وتوهم الانفصال أوجب الغلط فى مثل هذه الصورة قال (الصورة السادسة روى ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك الى آخر الصورة) قلت ماقاله من أن وصف السواك مندوب صحيح ولكن جعل الشارع الصلاة مع السواك بسبعين صلاة بغير سواك أى فيها ثواب سبعين صلاة بدون سواك فالسواك وان كان مندوبا سبب فى تضعيف ثواب الواجب ولا يلزم من ذلك ان هذا المندوب خير من أصل الصلاة لاجل كونه سببا فى تضعيف ثوابها وبيان ذلك ان نص الشارع لا يقتضى ان هذا التضعيف ثواب للسواك وانما يقتضى ان التضعيف ثواب للصلاة المصاحبة للسواك وما ذهب اليه من أن المندوب الذى هو السواك خير من أصل الصلاة لا دليل عليه من الحديث ولا من غيره قال (الصورة السابعة الخشوع فى الصلاة مندوب اليه لا يأثم تاركه فهو غير واجب مع انه ورد فى الصحيح قوله عليه الصلاة والسلام اذا نودى للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروى ومافاتكم فاقضوا قال بعض العلماء انما أمر بعدم الافراط فى السعى لانه اذا قدم على الصلاة عقيب شدة السعى يكون عنده انبهار وقلق يمنعه من الخشوع

ويجوز أن يتخلف وهذا أضعف من الاول وهو غالب أنواع الاقيسة كقياس مال الصبي على مال البالغ فى وجوب الزكاة فيه بجامع أنه مال نام ويجوز أن يقال لايجب فى مال الصبي كما قال أبو حنيفة (وقياس الشبه) ما كان الفرع فيه مترددا بين أصلين وهو أكثر شبها بأحدهما فيلحق به كالعبد المقتول فانه متردد فى الضمان بين الانسان الحر من حيث انه آدمى و بين البهيمة من حيث انه مال وهو بالمال أكثر شبها من الحر بدليل انه يباع ويورث ويوقف وتضمن أجزاؤه بما نقص من قيمته فيلحق به وتضمن قيمته وان زادت على دية الحر وهذا أضعف مما قبله فلا يصار اليه مع امكان ماقبله اه بتصرف * قلت والاول هو المراد بالجلى والثانى والثالث هو المراد بالخفى نعم قال الرازى كما فى حاشية الجمل على الجلالين ان قوله تعالى فى سورة العنكبوت ولوطا اذقال لقومه أئنكم لتأتون الفاحشة ماسبقكم بها من أحد من العالمين

دال على وجوب الحد فى اللواطة لانها اشتركت مع الزنا فى كونها فاحشة وهذا وان كان قياسا أى من أمثلة قياس الدلالة الظنى الا ان الجامع مستفاد من الآية اه أى من النص وكل ما استفيد من النص فهو قطعى الدلالة لاظنيها فتأمل بامعان وقد اقتصرت فى المقدمة تبعا لابن رشد الحفيد فى بدايته على القول بأن دلالة نحو تحريم التأفيف فى الآية على تحريم الضرب لفظية لاقياسية وهو الذى اعتمده ابن السبكى فى جمع الجوامع فافهم قال الاصل ولا يجوز القياس للمقلد ولا لامامه الا بعد الفحص المنتهى الى غاية انه لافارق هناك ولا معارض ولا مانع يمنع من القياس ولا يتأتى الفحص المذكور من المقلد الابعد احاطته بمدارك امامه وأدلته وأقيسته وعلله التى اعتمد عليها مفصلة ومعرفته رتب تلك العلل ونسبتها الى المصالح الشرعية وهل هى من باب المصالح الضرورية أو الحاجية أو التتمية وهل هى من باب المناسب الذى اعتبر نوعه فى نوع الحكم أو جنسه فى جنس الحكم وهل هى من باب المصلحة المرسلة التى هى أدنى رتب المصالح أو من قبيل ماشهدت لها أصول الشرع بالاعتبار أو هى من باب قياس الشبه أو المناسب أو قياس الدلالة أو قياس الاحالة أو المناسب القريب الى غير ذلك من تفاصيل الاقيسة ورتب العلل فى نظر الشرع عند المجتهدين الموضحة فى كتب أصول الفقه وذلك لان نسبة هذا المقلد الى امامه فى القياس على أصول مذهبه كنسبة امامه لصاحب الشرع فى القياس على مقاصده فكما أن امامه لايجوز له أن يقيس مع قيام الفارق لان الفارق مبطل للقياس والقياس الباطل لايجوز الاعتماد عليه مثلا لو وجد امامه صاحب الشرع قد نص على حكم ومصلحة من باب الضروريات حرم عليه ان يقيس عليه ماهو من باب الحاجات أو التتمات لكون هاتين ضعيفتين

اللائق بالصلاة فامره عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب ما يؤدى الى فوات الخشوع وان فاتته الجمعة والجماعات وذلك يدل على أن مصلحة الخشوع أعظم من مصلحة وصف الجمعة والجماعات مع أن الجمعة واجبة فقد فضل المندوب الواجب فى هذه الصورة فهى على خلاف القاعدة العامة التى تقدم تقريرها التى شهد لها الحديث فى قوله تعالى ماتقرب الى عبدى بمثل أداء ماافترضت عليه ولايزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث اذا تقرر هذا وظهر أن بعض المندوبات قد تفضل الواجبات فى المصلحة فنقول أنا حيث قلنا ان الواجب يقدم على المندوب والمندوب لايقدم على الواجب حيث كانت مصلحة الواجب أعظم من مصلحة المندوب أما اذا كانت مصلحة المندوب أعظم ثوابا فانا نقدم المندوب على الواجب كما تقدم فى الخشوع وغيره فاذا وجدنا الشرع قدم مندوبا على واجب فان علمنا أن مصلحة ذلك المندوب أكثر فلا كلام حينئذ وان لم نعلمها استدللنا بالاثر على المؤثر وقلنا ماقدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب الا لمصلحة ومصلحته أعظم من مصلحة الواجب لانا استقرينا الشرائع

اللائق بالصلاة فامره عليه السلام بالسكينة والوقار واجتناب مايؤدى الى فوات الخشوع وان فاتته الجمعة والجماعات الى قوله فى الحديث ولايزال يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه الحديث) قلت لا يتعين ماقاله ذلك العالم من كون عدم السكينة موجبا لعدم الخشوع سببا للامر بالسكينة حتى يلزم عن ذلك ترك الواجب الذى هو صلاة الجمعة للمندوب الذى هو الخشوع بل لقائل أن يقول ان الامر بالسكينة انما كان لان ضدها المنهى عنه الذى هو شدة السعى شاغل للبال مناف للحضور الذى هو شرط فى صحة الصلاة بحسب الوسع فاذا كانت شدة السعى من كسبه فعدم الحضور المسبب عن الشغل بآثار شدة السعى من الانبهار والقلق من كسبه فليس فى الحديث على هذا الوجه مايدل على تقديم مندوب ولا تفضيله على واجب بل فيه النهى عن التسبب الى الاخلال بشرط الواجب مع ان منافاة القلق والانبهار للخشوع ليس بالامر الواضح وان ثبتت المنافاة بينهما فانما ذلك عن منافاة الحضور اذ الحضور شرط فى الخشوع والله أعلم قال (اذا تقرر هذا وظهر ان بعض المندوبات قد تفضل الواجبات فى المصلحة الى قوله فوجدناها

ومرجوحتين بالنسبة الى الاولى ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف كذلك هذا المقلد لا يجوز له ان يقيس فرعا على فرع نص امامه عليه مع قيام الفارق بينهما مثلا امامه أفتى فى فرع بنى على علة اعتبر فرعها فى نوع الحكم لا يجوز له هو ان يقيس على أصل امامه فرعا مثل ذلك الفرع لكن علته من قبيل ما شهد جنسه لجنس الحكم لقوة النوع ولا يلزم من اعتبار الاقوى اعتبار الاضعف أو وجد امامه اعتمد على مصلحة من باب الضروريات لا يجوز له هو ان يقيس عليها مثلها لكنها من باب الحاجات أو التتمات اذ لعل امامه راعى خصوص تلك القوة وذلك الخصوص منتف هنا أو وجد امامه اعتبر مصلحة سالمة عن المعارض لقاعدة أخرى حرم عليه ان يفتى فيما فيه عن تلك المصلحة لكنها معارضة لقاعدة أخرى أو بقواعد لقيام الفارق ﴿ التنبيه الثالث ﴾ التخريج فى اصطلاح العلماء تعرف أحكام جزئيات موضوع القاعدة من القاعدة المشتملة على تلك الاحكام

بالقوة القريبة من الفعل بابرازها من القوة الى الفعل بان تجعل القاعدة نحو الامر للوجوب حقيقة كبرى قياس من الشكل الاول لصغرى سهلة الحصول لان محمولها موضوع الكبرى وموضوعها هو الجزئى الذى قصد تعرف حكمه فيقال أقيموا الصلاة أمر والامر للوجوب حقيقة تنتج أقيموا الصلاة للوجوب حقيقة فلذا عرفوا القاعدة بقضية كلية يتعرف منها أحكام جزئيات موضوعها وفى صيغة التفعل اشارة الى ان تلك المعرفة بالكلفة والمشقة فخرج من التعريف القضية التى تكون فروعها بديهية غير محتاجة الى التخريج فيكون ذكرها فى الفن من قبيل المبادى لمسائل أخر ويقال للابراز المذكور تفريع كما فى العطار والشربينى على محلى جمع الجوامع وأطلق الاصل التخريج على معنى القياس فلذا قال لا يجوز الا لمن ضبط مدارك امامه ومستنداته بخلافه بالمعنى الاول فانه يجوز لمن يتسع اطلاعه بحيث يعلم بتقييد المطلقات وتخصيص العمومات ولو لم يضبط مدارك امامه ومستنداته قال الشيخ محمد عليش فى فتاويه فتح العلى المالك فى جواب بعض معاصريه لما سئل عن رجلين اشتركا فى بهيمة اشترياها والتزم أحدهما للآخر نفقتها ثم بعد انفصال الشركة أراد الملتزم محاسبة شريكه بما أنفقه على حصته فى البهيمة المذكورة فهل لا يجاب لذلك بقوله حيث التزم أحد الشريكين الانفاق فلا رجوع له على شريكه لان ذلك معروف لازم لمن أوجبه على نفسه عند مالك وأصحابه ما لم يفلس أو يمت كما نص عليه ابن رشد فيما نقله عنه العلامة الحطاب ونص مسئلة من التزم الانفاق على شخص مدة معينة أو مدة حياة المنفق أو المنفق عليه أو حتى يقدم زيد أو الى أجل مجهول لزمه ذلك ما لم يفلس أو يمت لانه تقدم فى كلام ابن رشد ان المعروف على مذهب

فوجدناها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا فانه انما يأمركم بخير وينهاكم عن شر فحيث لم نعلم ذلك قلنا هو كذلك طردا لقاعدة الشرع فى رعاية المصالح ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين وقدم فيه المندوب الذى هو وصف الجماعة على الواجب الذى هو الوقت قلنا هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب أو مساو للواجب فخير الشرع بينهما وجعل له اختيار أحدهما فاندفع السؤال حينئذ

﴿ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب
وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب ﴾

اعلم أن الاصل فى كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته أن يتبعا كثرة المصلحة فى الفعل وقلتها كتفضيل التصدق بالدينار على التصدق بالدرهم وانقاذ الغريق من بنى آدم مع انقاذ الغريق من الحيوان البهيمى واثم الاذية فى الاعراض والنفوس أعظم من الاذية فى الاموال

طردا لقاعدة الشرع فى رعاية المصالح) قلت لم يتقرر ما قال ولا أقام عليه حجة ولا يصح بناء على قاعدة رعاية المصالح فانه اذا كانت المصلحة فى أمر ما أعظم منها فى أمر آخر وبلغ الى حد مصالح الواجبات فالذى يناسب رعاية المصالح ان يكون الاعظم مصلحة على الوجه المذكور واجبا والادنى مصلحة مندوبا أما ان يكون الاعظم مصلحة مندوبا ويكون الادنى مصلحة واجبا فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه قال (ولما وردت السنة الصحيحة بالجمع بين الصلاتين وقدم فيه المندوب الذى هو وصف الجماعة على الواجب الذى هو الوقت قلنا هذا المندوب أعظم مصلحة من ذلك الواجب الى آخر ما قاله فى هذا الفرق) قلت لم يقدم المندوب على الواجب ولا يصح على قاعدة مراعاة المصالح ان يكون أعظم مصلحة من الواجب والله أعلم قال ﴿ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب اعلم أن الاصل فى كثرة الثواب وقلته وكثرة العقاب وقلته ان يتبعا كثرة المصلحة فى الفعل وقلتها كتفضيل التصدق بالدينار على التصدق بالدرهم الى قوله

مالك وأصحابه لازم لمن أوجبه على نفسه مالم يفلس أو يمت اه فالمنفق على البهيمة فى تلك النازلة لامحاسبة له للمنفق له وهذا هو الحق واتباعه أسلم مانصه الجواب المذكور صحيح فى غاية الحسن والنص الذى فيه هو كذلك فى التزامات الحطاب وليس فيه قياس على من التزم الانفاق على رجل الخ وانما فيه تخريج حكم الجزئى من القاعدة التى تشمله وغيره فالمفتى به يستحق ان يشكر عليه ويدعى له بخير والاعتراض عليه من التغيير فى الوجوه الحسان سببه فساد التصور والحسد

وكم من عائب قولا صحيحا * وآفته من الفهم السقيم كضرائر الحسناء قلن لوجهها * حسدا و بغضا انه لدميم اه

قلت ومنه تخريجى فى رسالتى شمس الاشراق فى حكم التعامل بالاوراق حكم الانواط بما فى المدونة قال لى مالك فى الفلوس لاخير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق ولو ان الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكراهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة وقال مالك لايجوز فلس بفلسين اه كما وضحته فى تلك الرسالة وانه ليس هو من قبيل قياسه على الفلوس النحاس فراجعها ان شئت ﴿التنبيه الرابع﴾ قال الامام أبو اسحاق فى موافقاته ماحاصله ان الاجتهاد على ثلاثة أضرب الاول مايسمى تنقيح المناط وذلك ان يكون الوصف المعتبر فى الحكم مذكورا مع غيره فى النص فينقح بالاجتهاد حتى يميز ماهو معتبر مما هو ملغى كما جاء فى حديث الاعرابى الذى جاء ينتف شعره و يضرب صدره وقد قسمه الغزالى الى أقسام ذكرها فى شفاء الغليل وهو مبسوط فى كتب الاصول قالوا وهو خارج عن باب القياس ولذلك قال به أبو حنيفة مع انكاره القياس فى الكفارات وانما هو راجع الى نوع من تأويل الظواهر ﴿الضرب الثانى﴾ مايسمى بتخريج المناط وهو راجع الى ان النص الدال على الحكم لم يتعرض للمناط فكأنه أخرجه بالبحث وهو الاجتهاد القياسى وهو معلوم ﴿الضرب الثالث﴾ مايسمى بتحقيق المناط وهو نوعان عام وخاص فتحقيق المناط العام نظر فى تعيين المناط من حيث هو لمكلف ما مثلا اذا نظر المجتهد فى العدالة و وجد هذا الشخص متصفا بها على حسب ماظهر له أوقع عليه مايقتضيه النص من التكاليف المشروطة بالعدول من الشهادات والانتصاب للولايات العامة أو الخاصة واذا نظر فى الاوامر والنواهى الندبية والامور الاباحية ووجد المكلفين والمخاطبين على الجملة أوقع عليهم أحكام تلك النصوص كما يوقع عليهم نصوص الواجبات والمحرمات من غير التفات الى شىء غير القبول المشروط بالتهيئة الظاهرة فالمكلفون كلهم فى أحكام تلك النصوص على سواء فى الانظار وتحقيق المناط

وهذا هو غالب الشريعة وقد يستوى الفعلان فى المصلحة والمفسدة من كل وجه و يوجب الله تعالى أحدهما دون الآخر كتكبيرة الاحرام مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة الصلاة وسجدة النافلة مع سجدة الفريضة وكذلك الركوع فيهما بل قد تترك هذه القاعدة وتعكس بأن يصير الاقل أكثر ثوابا كتفضيل القصر على الاتمام مع اشتمال الاتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على انها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأى أبى حنيفة مع تقصير القراءة فيها بالنسبة الى الظهر

وهذا هو غالب الشريعة) قلت ان أراد ان ذلك أمر يدرك بالعقل و يلزم فيه فليس ماقاله بصحيح فان ترتب الثواب والعقاب على الاعمال لامجال للعقل فيه فانه من باب وقوع أحد الجائزين وان أراد أن ذلك أمر يدرك شرعا و يلزم فيه فما قاله صحيح لكن ليس ذلك على الاطلاق بل ذلك اذا وقعت المساواة من كل وجه ولم يقل التفاوت الا فى المصلحة خاصة قال (وقد يستوى الفعلان فى المصلحة والمفسدة من كل وجه و يوجب الله تعالى أحدهما دون الآخر كتكبيرة الاحرام مع غيرها من التكبيرات وسجدة التلاوة مع سجدة الصلاة وسجدة النافلة مع سجدة الفريضة وكذلك الركوع فيهما) قلت ماقاله لايصح على قاعدة مراعاة المصالح وانها اذا بلغت الى حدها فى الكثيرة لزم الوجوب واذا لم تبلغ فلابد من الثواب وعلى ذلك يلزم اذا تساوت ان يلزم الوجوب فى المتساويين ان بلغت مصلحتهما الى رتبة الواجبات أو الندب فيهما ان لم تبلغ الى تلك الرتبة وما أورده من الامثلة لانسلم فيها المساواة (٥) لم يأت على دعوة المساواة فيها بحجة إغير ماسبق الى الوهم بذلك بسبب المساواة فى الصورة والمقدار وذلك لادليل فيه قال (بل قد تترك هذه القاعدة وتعكس بان يصير الاقل أكثر ثوابا كتفضيل القصر على الاتمام مع اشتمال الاتمام على مزيد الخضوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على أنها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأى أبى حنيفة مع تقصير القراءة فيها بالنسبة الى الظهر

(٥ لعل الاصل اذلم)

وكتفضيل

الخاص نظر في تعيين المناط في حق كل مكلف بالنسبة الى ماوقع عليه من الدلائل التكليفية بحيث يتعرف منه مداخل الشيطان ومداخل الهوى والحظوظ العاجلة حتى يلقيها هذا المجتهد على ذلك المكلف مقيدة بقيود التحرز من تلك المداخل وهذا بالنسبة الى التكليف المتحتم وغيره ويختص غير المتحتم بوجه آخر وهو النظر فيما يصلح بكل مكلف في نفسه بحسب وقت دون وقت وحال دون حال وشخص دون شخص اذ النفوس ليست في قبول الاعمال الخاصة على وزان واحد كما انها في العلوم والصنائع كذلك فرب عمل صالح يدخل بسببه على رجل ضرر أو فترة ولا يكون كذلك بالنسبة الى آخر ورب عمل يكون حظ النفس والشيطان فيه بالنسبة الى العامل أقوى منه في عمل آخر ويكون بريئا في بعض الاعمال دون بعض فصاحب هذا التحقيق الخاص هو الذي رزق نورا يعرف به النصوص ومراميها وتفاوت ادراكها وقوة تحملها للتكاليف وصبرها على حمل أعبائها أوضعفها ويصرف التفاتها الى الحظوظ العاجلة وعدم

وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتى الفجر ومن ذلك ماورد في الحديث الصحيح أن النبى عليه السلام قال من قتل الوزغة في الضربة الاولى فله مائة حسنة ومن قتلها في الثانية فله سبعون حسنة فكلما كثر الفعل كان الثواب أقل وسبب ذلك ان تكرار الفعل والضربات في القتل يدل على قلة اهتمام الفاعل بامر صاحب الشرع اذ لو قوى عزمه واشتدت حميته لقتلها في الضربة الاولى فانه حيوان لطيف لايحتاج الى كثرة متونة في الضرب فحيث لم يقتلها في الضربة الاولى دل ذلك على ضعف عزمه فلذلك ينقص أجره عن المائة الى السبعين والاصل هو ماتقدم أن قاعدة كثرة الثواب كثرة الفعل وقاعدة قلة الثواب قلة الفعل فان كثرة الافعال في القربات تستلزم كثرة المصالح غالبا ولله تعالى أن يفعل مايشاء ويحكم ما يريد لاراد لحكمه ولامعقب لصنعه

﴿ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة مايثبت في الذمم وبين قاعدة مالايثبت فيها ﴾

اعلم أن المعينات المشخصات في الخارج المرئية بالحس لاتثبت في الذمم ولذلك ان من اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد ولو ورد العقد على مافى الذمة كما في السلم فاعطاه ذلك وعينه فظهر ذلك المعين مستحقا رجع الى غيره لانه تبين ان مافى الذمة لم يخرج منها وكذلك اذا استأجر دابة معينة للحمل أوغيره فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد ولو استأجر منه حمل هذا المتاع من غير تعيين دابة أوعلى أن يركبه الى مكة من غير تعيين مركوب معين فعين له لجميع ذلك دابة للحمل أو لركوبه فعطبت أواستحقت رجع فطالبه بغيرها لان المعقود عليه غير معين بل في الذمة فيجب عليه الخروج منه بكل معين شاء ويظهر أثر ذلك في قاعدة أخرى فان المطلوب متى كان في الذمة فان لمن هو عليه أن يتخير بين الامثال ويعطى أى مثل شاء ولو عقد على معين من تلك الامثال لم يكن له الانتقال عنه الى غيره فلو اكتال رطل زيت من خابية وعقد

وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتى الفجر الى آخر الفرق) قلت قد اعترف بانها قاعدة غير مطردة وان الامر في ذلك الى الله تعالى يفضل ماشاء على ماشاء وهذا هو الصحيح لاماسواه والله أعلم قال (الفرق السابع والثمانون بين قاعدة مايثبت في الذمم وبين قاعدة مالايثبت فيها الى قوله

التفاتها فهذا النوع أعلى وأدق من النوع الاول ومنشؤه في الحقيقة عن نتيجة التقوى المذكورة في قوله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقد يعبر عنه بالحكمة قال تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا قال مالك من شأن ابن آدم ان لايعلم ثم يعلم أماسمعت قول الله تعالى ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وقال أيضا ان الحكمة مسحة ملك على قلب العبد وقال الحكمة نور يقذفه الله في قلب العبد وقال أيضا يقع بقلبى ان الحكمة الفقه في دين الله وأمر يدخله الله القلوب من رحمته وفضله وهذا النوع من تحقيق المناط هو الاجتهاد الذى لايمكن ان ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف وذلك عند قيام الساعة بخلاف النوع الاول من تحقيق المناط وبخلاف تخريج المناط وتنقيح المناط فانهما من أفراد الاجتهاد الذى يمكن ان ينقطع قبل فناء الدنيا وذلك لان هذا النوع الخاص من تحقيق المناط كلى في كل زمان عام في جميع الوقائع أوأكثرها فلو فرض ارتفاعه لارتفع معظم التكليف الشرعى أوجميعه وذلك غير صحيح لانه ان فرض في زمان ارتفعت الشريعة ضربة لازب بخلاف غيره فان الوقائع المتجددة التى لاعهد بها في الزمان المتقدم قليلة بالنسبة الى ماتقدم لاتساع النظر والاجتهاد من المتقدمين فيمكن تقليدهم فيه لانه معظم الشريعة فلا تتعطل الشريعة بتعطل بعض الجزئيات كما لو فرض العجز عن تحقيق المناط في بعض الجزئيات دون السائر فانه لاضرر على الشريعة في ذلك فوضح انهما ليسا سواء انظر الموافقات ان شئت ﴿التنبيه الخامس﴾ الفتوى من المفتى كما تحصل من جهة القول كما مر بيانه وهو الامر المشهور كذلك تحصل من جهة الفعل والاقرار كما في موافقات أبى اسحاق

الشاطبي قال اما بالفعل فمن وجهين أحدهما ما يقصد به الافهام في معهود الاستعمال فهو قائم مقام القول المصرح به كقوله عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وهكذا وأشار بيديه وسئل عليه السلام في حجته فقال ذبحت قبل ان أرمي فأومأ بيده قال لا حرج وقال يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن ويكثر الهرج قيل يارسول الله وما الهرج فقال هكذا بيده فحرفها كأنه يريد القتل وحديث عائشة في صلاة الكسوف حين أشارت الى السماء قلت آية فأشارت برأسها أي نعم وحين سئل عليه السلام عن أوقات الصلوات قال للسائل صل معنا هذين اليومين ثم صلى ثم قال له الوقت ما بين هذين أو كما قال وهو كثير جدا والثاني ما يقتضيه كونه اسوة يقتدى به ومبعوثا لذلك قصدا وأصله قول الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج الآية وقال قبل ذلك لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة الآية وقال

في ابراهيم قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم الى آخر القصة والتأسي ايقاع الفعل على الوجه الذي فعله وشرع من قبلنا شرع لنا وقال عليه السلام لام سلمة الا أخبرته اني أقبل وأنا صائم وقال صلوا كما رأيتموني أصلي وخذوا عني مناسككم وحديث ابن عمر وغيره في الاقتداء بأفعاله أشهر من ان يخفى ولذلك جعل الاصوليون أفعاله في بيان الاحكام كأقواله واذا كان كذلك وثبت للمفتي انه قائم مقام النبي ونائب منابه لزم من ذلك ان أفعاله محل للاقتداء أيضا فما قصد به البيان والاعلام فظاهر وما لم يقصد به ذلك فالحكم فيه كذلك أيضا من وجهين أحدهما انه وارث وقد كان المورث بقوله وفعله مطلقا فكذلك الوارث والا لم يكن وارثا على الحقيقة والثاني ان التأسي بالافعال بالنسبة الى من يعظم في الناس سر مبثوث في طباع البشر لا يقدرون على الانفكاك عنه بوجه ولا بحال لاسيما ووجب عند الاعتياد والتكرار واذا صادف محبة وميلا الى المتأسى به وامكان الخطأ والنسيان والكذب عمدا وسهوا من حيث انه ليس بمعصوم لما لم تعتبر في الاقوال كان امكان الخطا والنسيان والمعصية والكفر من حيث ذلك غير معتبر في الافعال ولاجل هذا تستعظم شرعا زلة العالم فلا بد لمن ينتصب للفتوى بفعله وقوله من المحافظة على أفعاله حتى تجرى على قانون الشرع ليتخذ فيها أسوة وأما الاقرار فراجع الى الفعل لان الكف فعل وكف المفتي عن الانكار اذا رأى فعلا من الافعال كتصريحه بجوازه وقد أثبت الاصوليون ذلك دليلا شرعيا بالنسبة الى النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك يكون بالنسبة الى المنتصب للفتوى وما تقدم من الادلة في الفتوى الفعلية جار هنا بلا اشكال ومن هنا ثابر السلف على القيام بوظيفة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولم يبالوا في ذلك بما ينشأ عنه من عود المضرات عليهم بالقتل فما دونه

عليه لم يكن له أن يعطى غيره من الخابية وكذلك اذا فرق صبرته صيعانا فعقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه الى غيره من تلك الامثال ولو كان في الذمة لكان له الخروج عنه بأي مثل شاء من تلك الامثال فهذا أيضا يوضح لك أن المعينات لاتثبت في الذمم وان ما في الذمم لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لايقبل البدل والجمع بينهما محال وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الاداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لانه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فاذا تلف النصاب بعذر لايضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذا تعذر فيها الاداء بخروج وقتها لعذر لايجب القضاء وان خرج لغير عذر ترتبت في الذمة

فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لايقبل البدل والجمع بينهما محال) قلت ما قاله في ذلك صحيح ما عدا قوله بل يتعلق الحكم فيه بالامور الكلية والاجناس المشتركة فانه ان أراد أن الحكم يتعلق بالامور الكلية من حيث هي كلية فليس ذلك بصحيح وان أراد أن الحكم يتعلق بالامور الكلية أي بواحد غير معين منها فذلك صحيح وقد سبق التنبيه على مثل هذا قال (وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين يظهر أثره في المعاملات والصلوات والزكوات فلا ينتقل الأداء الى الذمة الا اذا خرج وقته لأنه معين بوقته والقضاء ليس له وقت معين يتعين حده بخروجه فهو في الذمة) قلت ما قاله هنا ليس بصحيح فانه لا فرق بين الاداء والقضاء في كون كل واحد منهما في الذمة فان الافعال لا تتعين الا بالوقوع وكل فعل لم يقع لا يصح أن يكون معينا وما قاله من أن الفعل الموقت معين بوقته لا يفيده المقصود فانه وان كان معينا بوقته أي وقته معين فهو غير معين بمكانه وسائر أحواله قال (والقاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين كالزكاة مثلا ما دامت معينة بوجود نصابها لا تكون في الذمة فاذا تلف النصاب بعذر لا يضمن نصيب الفقراء ولا ينتقل الواجب الى الذمة وكذلك الصلاة اذ تعذر فيها الاداء بخروج وقتها لعذر لا يجب القضاء وان خرج لغير عذر ترتبت في الذمة

ومن أخذ بالرخصة فى ترك الانكار فر بدينه واستخفى بنفسه مالم يكن ذلك سببا للاخلال بما هو أعظم من ترك الانكار فان ارتكاب خير الشرين أولى من ارتكاب شرهما وهو راجع فى الحقيقة الى اهمال القاعدة فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والمراتب الثلاث فى هذا الوجه مذكورة شواهدها فى مواضعها من الكتب المصنفة فيه وبالجملة فمن حقيقة نيل كل منتصب للفتيا بقوله وفعله واقراره لرتبة الوراثة للانبياء عليهم الصلاة والسلام ظهور فعله على مصداق قوله هذا بالنسبة لصحة الانتصاب والانتفاع فى الوقوع والافالواجب على العالم المجتهد الانتصاب والفتوى على الاطلاق طابق قوله فعله أم لافان كان موافقا قوله لفعله حصل الانتفاع والاقتداء به فى القول والفعل معا أوكان مظنة للحصول لان الفعل يصدق القول أو يكذبه وان خالف فعله قوله فاما ان تؤديه المخالفة الى الانحطاط عن رتبة العدالة الى الفسق أولا فان كان الاول فلا اشكال فى عدم صحة الاقتداء وعدم صحة الانتصاب شرعا وعادة ومن

ووجب القضاء ولا يعتبر فى القضاء التمكن من الايقاع أول الوقت خلافا للشافعى رحمه الله كما لا يعتبر فى ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة بعد زمن الوجوب وكما لو باع صاعا من صبرة وتمكن من كيلها ثم تلفت الصبرة من غير البائع فانه لا يخاطب بالتوفية من جهة أخرى ولا ينتقل الصاع للذمة ولذلك أجمعنا فى المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار آخر الوقت وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية فى صورتين احداهما فى النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذمم وان عينت الا أن تختص بامر يتعلق به الغرض كشبهة فى أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر ولو غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطى غيره مثله فى المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب وعلل ذلك أصحابنا بأن خصوصات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الاغراض فسقط اعتبارها فى نظر الشرع فان صاحب الشرع انما يعتبر ما فيه نظر صحيح ولزمهم على ذلك سؤالان أحدهما يلزم ان أعيان الدنانير والدراهم لا تملك أيضا لاجل أن للغاصب المنع من المعين وكذلك المشترى فى العقود ولو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشترى فلا يكون المملوك عندهم الا الجنس الكلى دون الشخصى ومتى شخص من الجنس شىء لا يملك خصوصه البتة وهو أمر شنيع وثانيهما انا اتفقنا على أن الصيعان المستوية والارطال المستوية من الزيت تملك اعيانها وانما تعين بالتعيين مع أن الاغراض مستوية فى تلك الافراد فهى نقض كبير عليهم ولهم الجواب عن الاول بالتزامه

و وجب القضاء) قلت تسويته بين الصلاة والزكاة ليست بصحيحة فان الزكاة حق واجب فى المال المعين فالحق متعين بمعنى أنه جزء لمعين وأما الصلاة فليست كذلك فانها فعل والافعال لا تعين لها ما لم تقع قال (ولا يعتبر فى القضاء التمكن من الايقاع أول الوقت خلافا للشافعى رحمه الله كما لا يعتبر فى ضمان الزكاة تأخر الجائحة عن الزرع أو الثمرة الى قوله ولذلك أجمعنا فى المسافر يقيم والمقيم يسافر على اعتبار الوقت قال وهذا الفرق قد خالفناه أيها المالكية فى صورتين احداهما فى النقدين عندنا لا يتعين بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذمم وان عينت الا ان تختص بامر يتعلق به الغرض كشبهة فى أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر الى قوله

اقتدى به كان مخالفا مثله فلا فتوى فى الحقيقة ولا حكم وان كان الثانى صح الاقتداء به واستفتاؤه وفتواه فيما وافق دون ما خالف فاذا أفتاك بترك الزنا والخمر وبالمحافظة على الواجبات وهو فى فعله على حسب قوله حصل تصديق قوله بفعله واذا أفتاك بالزهد فى الدنيا أو ترك مخالطة المترفين أو نحو ذلك مما لا يقدح فى أصل العدالة ثم رأيته يحرص على الدنيا ويخالط من نهاك عن مخالطتهم فلم يصدق القول الفعل فهذا وان نصبه الشارع أيضا ليؤخذ بقوله وفعله لانه وارث النبى الا انه لا يصح الاقتداء ولا الفتوى على كمالها فى الصحة الامع مطابقة القول الفعل على الاطلاق وقد قال أبو الاسود الدؤلى

ابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم
فهناك يسمع ما تقول و يقتدى * بالرأى منك و ينفع التعليم
لاتنه عن خلق وتأتى مثله * عار عليك اذا فعلت عظيم

وهو معنى موافق للنقل والعقل لا خلاف فيه بين العلماء اه كلام الشاطبى ملخصا والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع والسبعون بين قاعدة النقل وقاعدة الاسقاط ﴾

التصرف فى الحقوق والاملاك ينقسم الى قسمين الاول النقل وهو تصرف يفتقر الى القبول وينقسم الى ماهو بعوض فى الاعيان كالبيع والقرض والى ماهو بعوض فى المنافع كالاجارة والمساقاة والمزارعة والقراض والجعالة والى ماهو بغير عوض كالهدايا والوصايا والعمرى والوقف والهبات والصدقات والكفارات والزكاة والمسروق من أموال الكفار والغنيمة فى الجهاد فان ذلك كله نقل ملك فى أعيان بغير عوض والقسم الثانى الاسقاط وهو تصرف لا يفتقر الى القبول وهو اما بعوض كالخلع والعفو على مال والكتابة وبيع العبد

من نفسه والصلح على الدين وعلى التعزير بجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل الى الباذل ما كان يملكه المبذول له من العصمة وبيع العبد ونحوهما واما بغير عوض كالابراء من الديون والقصاص والتعزير وحد القذف والطلاق والعتاق وايقاف المساجد وغيرها فجميع هذه الصور يسقط فيها الثابت ولا ينتقل لغير الاول ويخرج على هذا الفرق ثلاث مسائل ﴿ المسألة الاولى ﴾ في افتقار الابراء من الدين الى القبول فلا يبرأ من الدين اذا أبرأه منه حتى يقبل وهو ظاهر المذهب وعدم افتقاره الى القبول فيبرأ من الدين اذا أبرأه منه وان لم يقبل خلاف بين العلماء منشؤه هل الابراء اسقاط فلا يفتقر الى القبول كالطلاق والعتاق فانهما لا يفتقران الى قبول المرأة والعبد ولذلك ينفذ الطلاق والعتق وان كرهت المرأة والعبد أو هو نقل وتمليك لما في ذمة المدين فيفتقر الى القبول كما لو ملكه عينا بالهبة أو غيرها على ان المنة في الابراء قد تعظم وهي تضر بذوي المروآت والانفات لاسيما من السفلة فجعل

صاحب الشرع لهم قبول ذلك أورده نفيا للضرر الحاصل من المنن من غير أهلها أومن غير حاجة ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ في افتقار الوقف على معين الى القبول أولا خلاف في المذهب وبين العلماء منشؤه هل الواقف أسقط حقه من منافع العين الموقوفة فيكون كالعتق أو انه نقل ملكه لمنافع العين الموقوفة وملكها للموقوف عليه المعين فيفتقر الى القبول كالبيع والهبة اما غير المعين فلا يشترط قبوله لتعذره واما أصل ملك الواقف فاتفق العلماء في المساجد انها من باب الاسقاط والعتق لا ملك لأحد فيها وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولانها تقام فيها الجماعات والجمعة والجمعة لا تقام في المملوكات لاسيما على أصل مالك فانها لا يصليها أرباب الحوانيت في حوانيتهم لاجل الملك والحجر واختلفوا في غير المساجد فقيل يسقط أصل ملكه فيها وظاهر المذهب انها باقية على ملك الواقف لان مالكا رحمه الله تعالى أوجب الزكاة في الحائط الموقوف على غير المعين كالفقراء والمساكين اذا كان خمسة أوسق بناء على انه ملك الواقف فيزكى على ملكه وأما الحائط على المعينين فيشترط في حصة كل واحد منهم خمسة أوسق ﴿ المسئلة الثالثة ﴾ المشهور في العتق انه اذا أعتق أحد عبيده يختار وقيل يعم العتق الجميع وفي الطلاق اذا طلق أحد نسائه يعم الطلاق النسوة وقيل يختار وقدم آخر الفرق الخامس والعشرين بين قاعدة ثبوت الحكم في المشترك وقاعدة النهي عن المشترك انه لا فرق بين الطلاق والعتق في ان كلا رافع وحال لما يبيح الزوجة والمملوكة فيستلزم التحريم الا ان الوجه في نظر مالك في الطلاق للاحتياط للفروج وان لزمه مخالفة الاجماع في ثبوت الحكم بغير مقتض وفي العتق

والشناعة لاعبرة بها من غير دليل شرعي وقد تمسكوا بدليل صحيح وهو أن الشرع لا يعتبر مالاغرض فيه وهذا كلام حق وعن الثاني الفرق بين النقدين وغيرهما فانهما وسائل لتحصيل الاغراض من السلع والمقاصد انما هي السلع واذا كانت السلع مقاصد وقعت المشاحنة من تعييناتها بخلاف الوسائل اجتمع فيها أمران أحدهما انها وسائل والثاني عدم تعلق الاغراض بخلاف المقاصد فيها حيثية واحدة فظهر الفرق واندفع النقض الصورة الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق اذا كان له على رجل دين فاخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة الدين من جهة ان فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق انما مخالفته في القول الاول

فظهر الفرق واندفع النقض) قلت السؤالان واردان والجواب عنهما ليس بصحيح أما الاول فلا خفاء ببطلانه وكيف يسوغ لعاقل التزام مالا يصح ولا يعقل وما يشك أحد في أن من ملك دينارا ملك عينه وكيف يصح أن يملك الجنس الكلي وهو ذهني عند مثبتيه ثم على قول نافيه يلزم ان من ملك دينارا لم يملك عينه ولا جنسه لبطلان القول به فيلزم ان من ملك دينارا أو غيره من النقود لم يملك شيئا على هذا القول أو يقع الشك في انه ملكه أو لم يملكه عند من يشك في الاجناس وهذا كله خروج عن المعقول لاشك فيه وأما الثاني فلا أثر للفرق لاحتمال أن يكون لصاحب ذلك المعين غرض فيه فان لم يكن ذلك الغرض من الاغراض المعتادة فالصحيح تعين النقدين بالتعيين ولزوم رد المغصوب منهما بعينه الا أن يفوت فيلزم البدل والله أعلم قال الصورة (الثانية التي خالف فيها المالكية الفرق اذا كان له على رجل دين فاخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك قال ابن القاسم لا يجوز ذلك لانه فسخ دين في دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها مفسدة الدين من جهة ان فيها المطالبة وقال أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين في دين بل دين معين في معين وعلى هذا المذهب يطرد الفرق انما مخالفته في القول الاول)

(الفرق

لما اقتضاه الاجماع من عدم ثبوت الحكم بغير مقتض وان لزمه مخالفة الاحتياط للفروج هوان استلزام الطلاق للتحريم لخصوص الوطء مطرد اذلا يكون غير مستلزم له بخلاف العتق فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم ﴿ الفرق الثمانون بين قاعدة الازالة للنجاسة وبين قاعدة الاحالة فيها ﴾ تقع ازالة النجاسة فى الشريعة على ثلاثة أقسام ازالة فقط واحالة فقط وازالة واحالة معا * فالازالة فقط بالماء فى الثوب والجسد والمكان * وخاصيتها التى تمتاز بها أربع * أحدها اشتراط الماء الطهور * وثانيها اشتراط النية على الخلاف * وثالثها وصول الغسل الى حد ان ينفصل الماء غير متغير * ورابعها ان السبب الاستقذار * والاحالة فقط فى الخمر تصير خلا * وخاصيتها التى تمتاز بها ثلاث * أحدها عدم اشتراط النية اجماعا وفى كون القصد الى تخليل الخمر مانعا من تطهيرها وهو المذهب أو غير مانع من تطهيرها خلاف فقول الفقهاء فى كتبهم النية شرط فى ازالة النجاسة انما يريدون أحد أقسامها وهى الازالة فقط * وثانيها أن الماء غير محتاج اليه فيها بل قد توجد مع عدمه وقد يلقى فى الخمر ماء فيكون ذلك سببا لاحالتها بخلاف الازالة * وثالثها عدم الاستقذار بل سبب تنجيسها طلب ابعادها والازالة والاحالة معا فى الدباغ فانه ازالة للفضلات المتنجسة التى توجب العصر فيخرج ما فى الجلود من ذلك واحالة لصفة الجلود بتغير هيئتها الى هيئة أخرى * وخاصيتها التى تمتاز بها ثلاث أيضا * أحدها عدم اشتراط الماء * وثانيها عدم اشتراط النية اجماعا وليس القصد الى الدبغ مانعا من تطهير الجلد اجماعا بخلاف الاحالة فقط * وثالثها ان الاستقذار والاستخباث سبب التنجيس

﴿ وصل ﴾ قد وقع فى هذه القواعد الثلاث والفرق بينها قاعدة تعرف عند الاصوليين بجمع الفروق أى جمع المتفرقات من الاضداد فى معنى واحد وهو قليل فى الشريعة وله مثل * احدها ما هنا فان القصد مناسب للتطهير فاشترطه من اشترط المناسب فى الازالة وجعله مانعا فى الاحالة سدا للذريعة فانا اذا جوزنا القصد للتخليل فقد جوزنا ابقاءها فى الملك زمانا وفى ذلك الزمان ربما انبعثت الدواعى لشربها فقد رتب على المعنى الواحد كون القصد اليه يقتضى فى الاحالة المنع وفى الازالة الاباحة فى الصلاة بذلك الثوب المزال عنه النجاسة والمعنى الواحد هو التطهير والضدان هما المنع والاباحة * المثال الثانى قال العلماء ترد تصرفات السفيه فى حالة الحياة صونا لماله على مصالحه لئلا يضيع ماله بتصرفات رديئة وتنفذ تصرفاته فى الوصايا عند الموت صونا لماله على مصالحه فانا لو رددنا وصاياه لاخذ ماله وارثه ولم يحصل له من ماله مصلحة فصون ماله على مصالحه وصف واحد ناسب الضدين المتنافيين

﴿ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعى سالما عن المعارض من غير تخيير فيترتب عليه مسببه و بين قاعدة وجود السبب الشرعى سالما عن المعارض مع التخيير فلا يترتب عليه مسببه ولم يميز أحدهما عن الآخر الا بالتخيير وعدمه مع اشتراكهما فى الوجود والسلامة عن المعارض ﴾

وهذا الفرق بين هاتين القاعدتين فيه صعوبة وغموض ويظهر لك الغموض والصعوبة بما ورد على المالكية لما خالفوا الشافعية فقالوا المعتبر من الاوقات فى الصلوات أواخرها دون أوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت سقطت الصلاة التى لم تكن فعلت قبل طريان العذر ولا عبرة بما وجد من الوقت فى أوله أو وسطه سالما من العذر وكذلك اذا ذهب العذر آخر الوقت فطهرت الحائض حينئذ وجبت الصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه والشافعية سلموا القسم الثانى وانما نازعوا فى الاول فقالوا أجمعتم معنا على أن الوجوب فى الصلاة وجوب موسع متعلق بالقدر المشترك بين أجزاء القامة واذا وجد أول الوقت فقد وجد القدر المشترك فى ضمنه وهو متعلق الوجوب وسببه فاذا لم يكن عذر فى أول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد السبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا حاضت بعد ذلك حاضت بعد ترتب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض وأنتم اذا قلتم لا يجب عليها بذلك شىء بل انما يعتبر آخر الوقت فى طريان العذر و زواله فهذا من مالك رحمه الله يقتضى أنه يعتقد أن الوجوب متعلق بآخر الوقت كما قاله الحنفية والمالكية لا تساعد على ذلك فيبقى مذهب مالك مشكلا جدا أما مذهب الشافعية فى اعتبار السبب الموجب السالم عن المعارض فهو القياس وجرى على أصله فى الواجب الموسع أما مالك فلا والجواب عن هذا السؤال مبنى على معرفة الفرق بين هاتين القاعدتين وذلك أن السبب السالم عن المعارض اذا لم يكن فيه تخيير هو الذى يلزم فيه ما قاله الشافعى أما مع التخيير فلا لسبب ما نذكره من الفروق

قلت ما قاله صحيح وكذا ما قاله فى الفرق بعده

الذين هما رد تصرفاته حال الحياة وتنفيذ تصرفاته عند الممات وترتبا عليه فى الشريعة المثال الثالث الجهالة مانعة من صحة عقد البيع والاجارة ونحوهما وهى شرط فى صحة عقد الجعالة والعارية والقراض فمصلحة هذه العقود اقتضت ان يكون الاجل مجهولا وان لا يجوز تحديده بيوم معلوم لان المطلوب قد لا يحصل فى ذلك الاجل ولذلك لا يجوز تحديد يوم معلوم لخياطة الثوب وغيره من الاجارات التى من قبيل الجعالة لانه يوجب الغرر فتفوت المصلحة فقد اقتضت الجهالة الضدين المثال الرابع الانوثة اقتضى ضعفها التأخر عن الولايات واقتضى ضعفها ولاية الحضانة والتقدمة فيها على الذكور فقد اقتضت الضدين كالجهالة المثال الخامس قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتضى تعظيمها بذل المال للاقارب والمبادرة الى سد الخلات فى حقهم واقتضى منع المال منهم فى الزكاة فقد ترتب عليها البذل والمنع وهما ضدان وانما قلت هذه النظائر لان الاصل فى المناسب ان ينافى ضد ما يناسبه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الحادى والثمانون بين قاعدة الرخصة وبين قاعدة ازالة النجاسة﴾

اعلم ان الرخصة كما فى موافقات الشاطبى لها فى الشرع اطلاقات أربعة * الاطلاق الاول على ماشرع من الاحكام لعذر شاق استثناء من أصل كلى يقتضى المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه فقيد لعذر شاق مخرج لما كان من أصل الحاجيات الكليات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد الحاجة من غير مشقة موجودة كشرعية القراض فانه لعذر فى الاصل وهو عجز صاحب المال عن الضرب فى الارض ويجوز حيث لا عذر ولا عجز وكذلك القرض والمساقاة والسلم ونحوها مما شرع فى الاصل لعذر مجرد الحاجة وان جاز بعذر وال العذر فيجوز للانسان ان يقترض وان لم يكن به حاجة الى الاقتراض وان يساقى حائطه وان كان قادرا على عمله بنفسه أو بالاستئجار عليه وهكذا فلا يسمى هذا كله عند العلماء باسم الرخصة ومخرج أيضا لما كان من أصل التكميلات مستثنى من أصل مشروع لعذر مجرد التكميل من غير مشقة موجودة كشرعية صلاة المأمومين جلوسا لعذر مجرد طلب الموافقة لامامهم الذى لا يقدر على الصلاة قائما أو يقدر بمشقة حتى شرع فى حقه الانتقال الى الجلوس وان كان مخلا بركن من أركان الصلاة لانه بسبب المشقة صار الجلوس رخصة فى حقه ففى الحديث انما جعل الامام ليؤتم به ثم قال وان صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعين فلا يسمى مثل هذا رخصة وان كان مستثنى لعذر وقيد استثناء من أصل كلى يقتضى المنع مدخل لما عرض لها من الرخص ان تكون كليات فى الحكم بعد استقرار أصلها الكلى الذى استثنيت منه للعذر كجواز القصر والفطر للمسافر فانه انما كان

ونوضحه بذكر نظائر من الشريعة أحدها انه اذا باع صاعا من صبرة فله بيع بقية الصيعان وبقيتها من غير المشترى فلو فعل ذلك وبقى صاع وتلف بآفة سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها بآفة سماوية والسبب فى ذلك أن العقد تعلق بالقدر المشترك بين صيعان الصبرة وهو مطلق الصاع فتصرف بمقتضى التخيير فيما عدا الصاع الواحد وأتت الجائحة على ذلك الصاع فكان التخيير فى غيره مع ان الآفة فيه كالآفة فى الجميع كذلك أجزاء الوقت كالصيعان يجب منها واحد فقط فاذا تصرفت المرأة فى ضياع ما عدا الآخر منها بالاتلاف ثم طرأ العذر فى آخرها قام ذلك مقام وجود العذر فى جميعها ولو وجد العذر فى جميعها سقطت الصلاة وكذلك اذا وجد ما يقوم مقامه وهو التخيير مع العذر فى الاخير وبالتخيير حصل الفرق بين سبب الوجوب الذى هو القدر المشترك بين أجزاء القامة فاذا وجد أولا سالما عن المعارض فاتلفه المكلف بالضياع لا يضمن الصلاة وبين رؤية الهلال فانه سبب للوجوب فاذا وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب والسر فى ذلك التخيير وعدمه ولولا التخيير لكان للمشترى فى الصيعان أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد فى صاع من الصيعان التى تعديت عليها أيها البائع ومن تعدى على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان ولما كان من حجته أن يقول ان تسلطى بالتخيير بين صيعان الصبرة فى توفيته ينفى عنى العدوان فيما تعديت فيه فلا أضمن كان للمرأة أيضا أن تقول ان تسلطى على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة فى ايقاع الصلاة ينفى عنى وجوب الصلاة فانى جعل لى أن أؤخر وأعين المشترك فى الجزء الاخير فلما عينته تلف بالحيض كما تلف الصاع بالآفة وما سر ذلك الا التخيير وثانيها لو وجب عليه عتق رقبة فى الكفارة وعنده رقاب فله أن يتصرف فيما عدا الواحد بالعتق وغيره فاذا فعل ذلك ولم يبق الا رقبة ماتت أو تعيبت سقط عنه الامر بالعتق وجاز له الانتقال الى الصيام ولا نقول تعينت عليه رقبة وثبتت فى ذمته لابد منها بل يسقط التكليف بالرقبة بالكلية فيكون التخيير مع الآفة السماوية فى الاخير يقوم مقام حصول الآفة فى جميع الرقاب ابتداء وثالثها لو كان له عدة ثياب للسترة فى الصلاة فله أن يتصرف فيما عدا الواحد منها فاذا وهب أو باع وخلى واحدا منها فطرأت عليه

بعد استقرار أحكام الصلاة والصوم هذا وان كانت آيات الصوم نزلت دفعة واحدة الا ان الاستثناء ثان عن استقرار حكم المستثنى منه على الجلة وكذلك أكل الميتة للمضطر فى قوله تعالى فمن اضطر الآية ومخرج لباقى أنواع العزيمة مما شرع ابتداء لا استثناء من أصل الخ وقيد مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه مدخل لباقى أنواع الرخص وموضح للفرق بين ما شرع من الرخص وما شرع من الحاجيات الكلية بأن الرخص جزئية يقتصر فيها على موضع الحاجة فان المصلى اذا انقطع سفره وجب عليه الرجوع الى الاصل من اتمام الصلاة والزام الصوم والمريض اذا قدر على القيام فى الصلاة لم يصل قاعدا واذا قدر على مس الماء لم يتيمم وكذلك سائر الرخص بخلاف القرض والقراض والمساقاة ونحو ذلك من الحاجيات الكلية التى تشبه الرخصة فانه مشروع أيضا وان زال العذر كما علمت * الاطلاق الثانى على ما استثنى من أصل كلى يقتضى المنع مطلقا ولو لم يكن لعذر شاق فيدخل فيه ما استند الى أصل الحاجيات من القرض والقراض والمساقاة ورد الصاع من الطعام فى مسئلة المصراة وبيع العرية بخرصها تمرا وضرب الدية على العاقلة وما أشبه ذلك كما يدل عليه قوله نهى عن بيع ما ليس عندك وارخص فى السلم فيجرى عليها فى التسمية كما جرى عليها حكمها فى الاستثناء من أصل مشروع ويدخل فيه أيضا ما استند الى أصل التكميلات من صلاة المأمومين جلوسا اتباعا للامام المعذور وصلاة الخوف المشروعة بالامام كذلك أيضا ونحو ذلك فيطلق على ذلك لفظ الرخصة وان لم يجتمع معها فى أصل واحد كما أنه قد يطلق لفظ الرخصة على ما استمد من الرخص من أصل الضروريات كالمصلى لا يقدر على القيام فان الرخصة فى حقه ضرورية وانما تكون حاجية اذا كان قادرا على القيام لكن بمشقة تلحقه فيه أو بسببه * الاطلاق الثالث على ما وضع عن هذه الامة من التكاليف الغليظة والاعمال الشاقة التى دل عليها قوله تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا وقوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم فان الرخصة فى اللغة راجعة الى معنى اللين وعلى هذا يحمل ما جاء فى بعض الاحاديث انه عليه السلام صنع شيأ ترخص فيه ويمكن ان يرجع اليه معنى الحديث الآخر ان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه كما يمكن ان يحمل على ان الرخص التى هى محبوبة ما ثبت الطلب فيه أو ما أدى تركه الى المشقة الفادحة التى قال فى مثلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام فى السفر فيوافق قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله تعالى يريد الله ان يخفف عنكم بعد ما قال فى الاولى وان تصوموا خير لكم وفى الثانية وان تصبروا خير لكم فليتفطن فكان ما جاء فى هذه الملة السمحة

عليه الآفة المانعة له من أن يصلى فيه صلى عريانا من غير اثم ويسقط التكليف بالكلية فظهر بذلك أن التصرف بالتخيير مع العذر فى الاخير يقوم مقام العذر فى الجميع فكذلك آخر الوقت ورابعها لو كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فالواجب عليه القدر المشترك بين تلك المقادير كما تقدم أن الواجب القدر المشترك بين الثياب والرقاب فله هبة ما عدا كفايته فاذا تصرف فيه بالهبة بمقتضى التخيير ثم تلف الماء الآخر الذى استبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكلية من غير اثم وقام التصرف بالتخيير مع الآفة فى الاخير مقام حصول العذر فى الجميع فى عدم الاثم وسقوط التكليف كذلك ههنا يقوم التصرف فى الاوقات الاول بالتخيير مع حصول العذر فى الاخير مقام حصول العذر فى جميعها وخامسها لو كان عنده صاعان من الطعام لزكاة الفطر فان الواجب عليه القدر المشترك بينهما وهو مطلق الصاع وهو مخير بينهما فله التصرف فيما عدا الصاع الواحد فاذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من اخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله فانه تسقط عنه زكاة الفطر اذا قلنا بانها تجب وجوبا موسعا من غروب الشمس من رمضان الى غروبها من يوم الفطر وأشبه من جاءه وقت الوجوب وليس عنده طعام البتة وبالجملة فاذا استقريت الشريعة تجد فيها صورا كثيرة الخطاب فيها متعلق بالقدر المشترك بين أفراد ذلك الجنس ويقوم التخيير بين تلك الافراد والتصرف فى البعض بالاتلاف بمقتضى التخيير فى الجميع مقام التلف فى الجميع فكذلك صورة النزاع فعلم بهذه النظائر أن الفرق فى الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع التخيير وبين وجوده مع عدم التخيير فلا يعتقد أن سبب الوجوب متى وجد سالما عن المعارض ترتب عليه الوجوب بل ذلك مشروط بعدم التخيير بين أفراده كما قلناه فى رؤية الهلال وغيره وظهر أنه لا فرق بين قيام المعارض فى جميع صور السبب وبين قيامه فى بعض صوره اذا كان التخيير فى البعض الآخر فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب فى هذه المواضع

من المسامحة واللين رخصة بالنسبة الى ماحمله الامم السابقة من العزائم الشاقة * الاطلاق الرابع على ما كان من المشروعات توسعة على العباد مطلقا مما هو راجع الى نيل حظوظهم وقضاء أوطارهم فالرخصة على هذا عبارة عن الاذن في نيل الحظ الملحوظ من جهة العبد فيدخل عليه كل ما كان تخفيفا وتوسعة على المكلف وان العزيمة كذلك لها في الشرع أربع اطلاقات تقابل اطلاقات الرخصة الاربعة المذكورة * فاطلاقها المقابل لهذا الاطلاق الرابع هو ما نبه عليه قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا الآية ونحو ذلك مما دل على ان العباد ملك لله على الجملة والتفصيل فحق عليهم التوجه اليه وبذل المجهود في عبادته لانهم عباده وليس لهم حق لديه ولا حجة عليه فاذا وهب لهم حظا ينالونه فذلك كالرخصة لهم لانه توجه الى غير المعبود واعتناء بغير ما اقتضته العبودية وذلك المعنى المنبه عليه بذلك هو امتثال الاوامر واجتناب النواهي على الاطلاق والعموم كانت الاوامر وجوبا أو ندبا والنواهي كراهة أو تحريما وترك كل ما يشغل عن ذلك من المباحات فضلا عن غيرها لان الامر من الآمر مقصود أن يمتثل على الجملة وبالجملة فالعزائم على هذا الاطلاق حق الله على العباد والرخص حظ العباد من لطف الله فتشترك المباحات مع الرخص على هذا الترتيب من حيث كانا معا توسعة على العبد ورفع حرج عنه واثباتا لحظه وتصير المباحات عند هذا النظر تتعارض مع المندوبات على الاوقات فيؤثر حظه في الاخرى على حظه في الدنيا أو يؤثر حق ربه على حظ نفسه فيكون رافعا للمباح من عمله رأسا أو آخذا له حقا لربه فيصير حظه مندرجا تابعا لحق الله وحق الله هو المقدم المقصود فان العبد بذل المجهود والرب يحكم ما يريد وهذا الوجه يعتبره الأوليات من أصحاب الاحوال وكذا غيرهم ممن رقى عن الاحوال وعليه يربون التلاميذ ألا ترى ان من مذاهبهم الاخذ بعزائم العلم واجتناب الرخص جملة حتى آل الحال بهم ان عدوا أصل الحاجيات كلها أو جلها وهو ما يرجع الى حظ العبد منها حسبما بان لك في هذا الاطلاق الاخير من الرخص واطلاق العزيمة المقابل للاطلاق الثالث هو التكاليف الغليظة والاعمال الشاقة التى كانت على الذين من قبلنا ووضعت عن هذه الامة رخصة في حقها كرامة لنبيها صلى الله عليه وسلم واطلاقها المقابل للاطلاق الثاني هو ما لا يكون من الاحكام الكلية المشروعة ابتداء مستثنى من أصل كلي يقتضي المنع مطلقا فلا تشمل على هذا ما استند من الاحكام الى أصل الحاجيات ولا ما استند منها الى أصل التكميلات كما لا تشمل ما كان منها مستندا الى أصل الضروريات * واطلاقها المقابل للاطلاق

﴿الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر خصوص الوقت﴾

هاتان القاعدتان ملتبستان جدا بسبب أن الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان فاذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان ينبغي أن يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان ايجاب المركب يقتضي ايجاب مفرداته

قال (الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الامر الاول لا يوجب القضاء وان كان الفعل في القضاء جزء الواجب الاول والجزء الآخر خصوص الوقت هاتان القاعدتان ملتبستان جدا بسبب ان الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان فاذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان ينبغي أن يبقى الفعل واجبا بالامر الاول لان القاعدة ان ايجاب المركب يقتضي ايجاب مفرداته) قلت ما قاله من استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه ان أراد ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل واحد من الاجزاء مجموعا مع غيره منها فذلك صحيح وان اراد ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا مجموعا مع غيره وغير مجموع فذلك غير مسلم وغير صحيح وما قاله من أن الامر بالعبادة في وقت معين أمر بالعبادة وبكونها في وقت معين وانه اذا ذهب أحد الجزأين وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان يبقى الفعل واجبا ليس بصحيح فان الفعل المعين زمانه لا يصح انفكاكه عن ذلك الزمان ومتى قدر انفكاكه عنه فليس هو ذلك الفعل وليس الزمان بالنسبة الى الفعل الموقع فيه كالركعة الاولى مع الثانية في تصور انفكاك احدى الركعتين من الاخرى عن صلاة الصبح مثلا مع انه اذا فعلت ركعة منفردة لا تكون جزأ من صلاة الصبح أصلا وانما تكون جزأ منها اذا فعلت مع أخرى بشرط استيفاء شروط صلاة الصبح من نية وغيرها وبالجملة في كلامه هذا في هذا الفرق ضروب من الفساد لا يفوه بمثلها محصل

الاول هو ماشرع من الاحكام الكلية ابتداء ومعنى كونها كلية انها لاتختص ببعض المكلفين دون بعض فيدخل تحتها جميع كليات الشريعة لافرق بين ما كان منها من العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد فانها مشروعة على الاطلاق والعموم فى كل شخص وفى كل حال وما كان منها مشروعا للتوصل الى اقامة مصالح الدارين من البيع والاجارة وسائر عقود المعاوضات من القصاص والضمان وسائر أحكام الجنايات ومعنى شرعيتها ابتداء ان يكون قصد الشارع بها انشاء الاحكام التكليفية على العباد من أول الامر فلا يسبقها حكم شرعى قبل ذلك ولو حكما كالحكم الشرعى الاخير الناسخ لماقبله فانه كالحكم الابتدائى تمهيدا للمصالح الكلية العامة وكذلك ما كان من الكليات واردا على سبب فان الاسباب قد تكون مفقودة قبل ذلك فاذا وجدت اقتضت أحكاما كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لاتقولوا راعنا وقوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من

دون الله وقوله تعالى ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم وقوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم الآية وقوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه ونحو ذلك مما كان تمهيدا للاحكام وردت شيأ بعد شىء بحسب الحاجة الى ذلك وكذلك المستثنيات من العمومات وسائر المخصوصات كقوله تعالى ولايحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيأ الا ان يخافا ألا يقيما حدود الله وقوله تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا أن يأتين بفاحشة مبينة وقوله تعالى اقتلوا المشركين ونهى عليه السلام عن قتل النساء والصبيان فهذا وما أشبهه من العزائم لانه راجع الى أحكام كلية ابتدائية

فلابد من الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة أن الامر الاول لايقتضى القضاء فانه المشهور من مذهب العلماء وسر الفرق بين القاعدتين بعد اشتراكهما فى أن الامر مركب فيهما أن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال معينة دون بقية الاوقات يقتضى اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لاتوجد فى غير ذلك الوقت ولولا ذلك لكان الفعل عاما فى جميع الاوقات ولابد لما بعد الزوال من معنى لاحظه صاحب الشرع لم يكن موجودا قبل الزوال طردا لقاعدة صاحب الشرع فى رعاية المصالح وهكذا كل أمر تعبدى معناه أن فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى واذا كانت الاوقات المعينة انما خصصت بالعبادة لاجل مصالح فيها دون غيرها كان مقتضى هذا الدليل أن لايشرع الفعل فى غيرها لعدم

قال (فلا بد من الفرق بين هذه القاعدة وقاعدة ان الامر الاول لايقتضى القضاء فانه المشهور من مذهب العلماء) قلت لايحتاج الى الفرق فى مثل هذه الامور فانه شىء لا يلتبس على محصل ويحق ان كان المشهور من مذهب العلماء قال (وسر الفرق بين القاعدتين بعد اشتراكهما فى ان الامر مركب فيهما ان تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بافعال معينة دون بقية الاوقات يقتضى اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة لاتوجد فى غيره ولولا ذلك لكان الفعل عاما فى جميع الاوقات ولابد لما بعد الزوال من معنى لاحظه صاحب الشرع لم يكن موجودا قبل الزوال طردا لقاعدة صاحب الشرع فى رعاية المصالح وهكذا كل أمر تعبدى معناه ان فيه معنى لم نعلمه لانه ليس فيه معنى) قلت رعاية المصالح ليست واجبة عقلا فيجوز عقلا شرع أمر ما لغير مصلحة فيه الا ما يترتب عليه من الثواب فان أراد بالمصالح المنافع على الاطلاق دنيوية كانت أو أخروية فذلك صحيح وان أراد بها المنافع الدنيوية خاصة فذلك من مجوزات العقل لامن موجباته وقد دلت الدلائل الشرعية القطعية على رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات فاما رعايتها فى جميع المأمورات والمنهيات فلا أعلم قاطعا فى ذلك وليست رعاية الشارع المصالح بحكم منه شرعى فيكفى فيه الظن بل ذلك أمر وجودى لابد فيه من القطع قال (واذا كانت الاوقات المعينة انما خصصت بالعبادات لاجل مصالح فيها دون غيرها كان مقتضى هذا الدليل ان لا يشرع الفعل فى غيرها لعدم

وهذه الاطلاقات الاربعة للرخصة ومايقابلها للعزيمة منها ما هو خاص ببعض الناس وهو الرابع ومنها ما هو عام للناس كلهم وهو ما عدا الرابع كما هو ظاهر مما تقرر هذا واختلف فى ازالة النجاسة فقال جماعة من العلماء انها رخصة لاعزيمة بناء على انها حكم مستثنى من أصل كلى يقتضى المنع مطلقا وذلك الاصل هو ان القاعدة من أن السبب فى تنجيس الطاهر ملاقاته للمتنجس اجماعا تقتضى انا اذا صببنا الماء من الابريق مثلا على النجاسة لنزيلها تنجس الجزء الواصل الى النجاسة المتصل بها لملاقاته النجاسة فيتنجس الذى يليه لملاقاته له وهكذا حتى يتنجس الماء الذى داخل الابريق بل ينجس ماء البحر المالح اذا وضعنا النجاسة فى طرفه فلما قضى الشرع بان النجاسة تزول وان الماء لم يفسد مطلقا على ما تقتضيه هذه القاعدة كان ذلك رخصة من صاحب الشرع استثناها من تلك القاعدة والحق ان ما قالوه من انها من باب الرخص لاحقيقة له بل هى من باب العزائم على وفق القواعد لا على خلافها وذلك ان الله تعالى لم يقض

على الاعيان بانها نجسة ولا متنجسة بمجرد كونها جواهر ولا أجساما اجماعا بل لاجل أعراض خاصة قامت بتلك الاجسام من لون خاص وكيفية خاصة معلومة فى العادة فاذا انتفت تلك الكيفية وتلك الاعراض انتفى الحكم لانتفاء موجبه وانتفاء الحكم الشرعى لانتفاء سببه ليس من باب الرخص اجماعا ولا شك ان الاعراض الخاصة والكيفية الخاصة اللذين قضى الشرع لاجلها بالتنجيس ليسا موجودين فى جميع أجزاء ماء الابريق ولا فى جميع أجزاء ماء البحر اذا وضعنا النجاسة فى طرفه بل الاجزاء بعيدة من محل النجاسة ليس فيها شئ من ذلك قطعا فوجب ان يزول حكم التنجيس لزوال سببه كما يزول وجوب الزكاة لعدم النصاب ويزول وجوب الصوم فى رمضان لزوال رمضان ونحو ذلك من الاحكام فى الشريعة التى لا يسمى شئ منها رخصة لزوالها لزوال سببها فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثانى والثمانون بين قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة وقاعدة ازالة الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف ﴾

أما قاعدة ازالة الوضوء للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة فقد ورد فيها الحديث الصحيح ان الجنب الذى يريد النوم يتوضأ للنوم خاصة لا للصلاة ولا لغيرها وقال الفقهاء هذا وضوء يرفع حدث الجنابة بالنسبة الى شىء خاص وهو النوم ولا يزيل الحدث الاصغر لانه لم يجعل رافعا للحدث الاصغر وانما يزيل الحدث الاكبر وهو الجنابة فقط ولبعضهم

اذا سئلت وضوأ ليس ينقضه
الا الجماع وضوء النوم للجنب

ويلقون هذا الوضوء لغزا على الطلبة فيقولون لهم هل تعلمون وضوأ لا يزيله البول ونحوه ويريدون هذا الوضوء فهذه قاعدة وردبها النص وتقررت فى المذهب وأما قاعدة ازالة اعلم الحدث عن الرجل خاصة بالنسبة الى الخف فهى وان قال بها بعض الفقهاء فاجاز لمن غسل احدى رجليه فى وضوئه ثم أدخلها فى الخف قبل غسل الاخرى ان يمسح على هذا الخف فى الوضوء الذى بعد بناء على القول بأن الحدث يرتفع عن كل عضو على حياله الا أن الراجح القول بأنه لا يجوز لمن ذكر أن يمسح على هذا الخف لان الصحيح ان الحدث لا يرتفع الا بعد غسل جميع أعضاء الوضوء ضرورة ان الحدث اما أن يراد به الاسباب الموجبة له كالخارج من السبيلين على وجه العادة ونحوه فيقال أحدث اذا وجد منه شىء من ذلك ويقول الفقهاء النوم هل هو حدث أو سبب للحدث قولان واما أن يراد به المنع المرتب على هذه الاسباب وهو حكم شرعى يرجع الى التحريم المتعلق بالمكلف لا بعضوه الخاص بالاقدام على الصلوات ومس المصحف ونحو ذلك وهذا المنع هو الذى يقول الفقهاء فيه ان

المصلحة فى غير ذلك الوقت لان الامر الاول دل بالالتزام على عدم المصلحة بدليل التخصيص فاذا لم يوجد أمر دال على القضاء قلنا الاصل عدم مصلحة الفعل فى غير الوقت الذى عين له ومع الاصل لفظ التخصيص يدل على عدمه فلا تفعل تلك العبادة البتة فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثانى على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول فى مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصلحته اذ لو وصل اليها لسوى بينهما فى الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما فمن لاحظ هذا الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر جديد ومن لاحظ التسوية والمشترك بينهما قال القضاء بالامر الاول فتأمل ذلك

﴿ الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدها وقاعدة أسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها ﴾

المصلحة فى غير ذلك الوقت لان الامر الاول دال بالالتزام على عدم المصلحة بدليل التخصيص) قلت ما قاله هنا ليس بمسلم لعدم القاطع فى رعاية المصالح فى كل تعبدى قال (فاذا لم يوجد أمر دال على القضاء قلنا الاصل عدم مصلحة الفعل فى غير الوقت الذى عين له ومع الاصل لفظ التخصيص يدل على عدمه فلا تفعل تلك العبادة البتة) قلت ما قاله هنا مبنى على دعواه عموم رعاية المصالح ولم يثبت ذلك بقاطع فما قاله ليس بصحيح قال (فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثانى على أن ما بعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول فى مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصلحته اذ لو وصل اليها لسوى بينهما فى الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما) قلت ما قاله هنا مبنى أيضا على تلك الدعوى قال (فمن لاحظ هذا الفرق بين القاعدتين قال القضاء انما يجب بامر جديد ومن لاحظ التسوية والمشترك بينهما قال القضاء بالامر الاول) قلت ما أرى من قال القضاء بامر جديد لاحظ ذلك الفرق بل لاحظ ان الامر الموقت لا يقتضى القضاء فلا بد فى شرع القضاء من أمر جديد وأما من قال القضاء بالامر الاول فلا أراه أيضا يقول انه من مقتضاه لفظا بل قياسا على الحقوق المترتبة فى الذمم والله أعلم قال (الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها الى آخر الفرق) قلت ما قاله فيه صحيح غير انه ذكر فى آخره فى القسم الثانى

المتطهر ينوى رفع الحدث أى ينوى بفعله ارتفاع ذلك المنع لانه هو الذى يقبل الرفع كما يرتفع تحريم الاجنبية بالعقد عليها وتحريم المطلقة بالرجعة وتحريم الميتة بالاضطرار وأما رفع تلك الفضلات الخارجة من السبيلين بالوضوء فمتعذر بالضرورة فالحدث الذى أجمع الناس على رفعه بالطهارة هو المنع من الاقدام على الصلاة ومس المصحف ونحو ذلك والممنوع من الصلاة ونحوها هو المكلف لا ان العضو هو الممنوع من الصلاة ونحوها والمنع فى حق المكلف باق ولو غسل جميع الاعضاء الا لمعة واحدة فالقول بأن الحدث يرتفع عن كل عضو بانفراده غير معقول وتخريج مسألة الخف على هذه القاعدة لا يصح وقياس ارتفاع المنع بغسل الرجل عن المكلف باعتبار لبس الخف خاصة و يبقى المكلف ممنوعا من الصلاة على ارتفاع الجنابة بوضوء النوم للجنب باعتبار النوم خاصة و يبقى المكلف ممنوعا من الصلاة لا يصح بوجوه * الوجه الاول ان قولهم الحدث يرتفع عن عضو وحده لم يخصصوا به الرجل بل عمموه فى جميع الاعضاء واتفقوا على ان غسل الوجه لا يرفع الحدث باعتبار خف ولا غيره وكذا اليدان والرأس لا يرفع الحدث باعتبار شىء * الوجه الثانى ان الوضوء انما قلنا انه يرفع الجنابة باعتبار النوم خاصة لورود النص فيه ورفع الحدث عن كل عضو وحده ليس فيه نص والظاهر ان هذه الامور تعبدية ومع التعبد لا يصح القياس * الوجه الثالث أن الامور التى عللوا بها رفع وضوء النوم للجنابة بالنسبة الى النوم خاصة كلها لا تصح وعلى فرض صحتها فليست موجودة فى كل عضو وحده * الوجه الرابع أن الوضوء انما رفع الجنابة باعتبار النوم عن المكلف لا عن أعضاء الوضوء فظهر ان القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده قول باطل وانما يصح ان لو ثبتت الاباحة عقيبه لكن المنع باق اجماعا فالحدث باق وان القول بثبوت الحدث فى الاعضاء وفى كل عضو وحده قول باطل أيضا لان الحدث هو المنع الشرعى عن ملابسة الصلاة والعضو ليس ممنوعا من الصلاة الممنوع هو المكلف ولا معنى لثبوت المنع على العضو وحده

﴿ وصل ﴾ يستفاد من البحث المذكور ان القول بأن التيمم لا يرفع الحدث باطل قطعا وذلك ان الحدث هو المنع الشرعى من الصلاة وهذا الحدث الذى هو المنع متعلق بالمكلف وهو بالتيمم قد أبيحت له الصلاة اجماعا وارتفع المنع اجماعا لانه لا منع مع الاباحة فانهما ضدان والضدان لا يجتمعان اجماعا واذا كانت الاباحة ثابتة قطعا والمنع مرتفع قطعا كان التيمم رافعا للحدث قطعا وقوله ﷺ لحسان لما تيمم وصلى بالناس أصليت بأصحابك وأنت جنب لا يدل على انه لا يرفع الحدث لأنه وان سماه جنبا مع التيمم الا أنه خرج مخرج الاستفهام للاستطلاع على ما عند المسؤل من

اعلم أن أسباب التكليف وشروطه وانتفاء موانعه لا يجب تحصيلها اجماعا انما الخلاف فيما يتوقف عليه ايقاع الواجب بعد وجوبه وفيه ثلاثة مذاهب ثالثها الفرق بين الاسباب فتجب دون غيرها فلا تجب أما ما يتوقف عليه الوجوب فلم يقل أحد بوجوب تحصيله فلا يجب على أحد أن يحصل نصابا حتى تجب عليه الزكاة لانه سبب وجوبها ولا يوفى الدين لغرض أن تجب عليه الزكاة لانه مانع منها ولا تجب عليه الاقامة حتى يجب عليه الصوم لان الاقامة شرط فى وجوبه هذا كله متفق عليه انما الخلاف فيما يتوقف عليه ايقاع الواجب بعد وجوبه وتقتضى هذه القاعدة أن لا يجب علينا الفحص عن أسباب الصلوات ولا أسباب وجوب الصوم وجميع الواجبات غير أن الواجبات انقسمت قسمين قسم يجب فيه الفحص وقسم لا يجب ولكل واحد منهما قاعدة تخصه وتحرير الفرق بينهما والضابط لهما أن الواجب تارة يقتضى الحال فيه انه لابد من طريان سببه وترتب التكاليف عليه جزما لا محيد عنه كالزوال ورؤية الهلال فانه لابد أن يكون فى الوجود ويترتب عليه وجود الفعل قطعا فهذا يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا بسبب انه لو أهمل لوقع التكليف والمكلف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب اهماله وهو قد علم أنه لابد أن يكون ولا عذر له عند الله تعالى فهذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا من أسباب الوجوب ومنه أوقات الصلوات كلها وهلال رمضان وهلال ذى الحجة على من تعين عليه الحج وهلال شوال لوجوب الفطر واخراج زكاته وأيام الرمى والمبيت ومن ذلك من نذر يوما معينا أو شهرا معينا فيجب عليه أن يفحص عن هلال ذلك الشهر وتحرى ذلك اليوم حتى يوقع ذلك الواجب ولا يتعداه فيعصى بالاهمال مع امكان الضبط له ومن ذلك قضاء رمضان يسد فى بقية العام الى شعبان فيجب عليه اذا أخر أن يتفقد الاهلة لئلا يدخل شعبان وهو غير عالم به فيؤدى ذلك الى ضياع القضاء عن وقته أما ما لا يتعين وقوعه من الاسباب والشروط والظروف الواجبات فلا يجب الفحص عنه لعدم تعينه ويمكن أن يقال فيه الاصل عدم طريانه لاجل عدم

أشياء من فروض الكفايات وكان الاولى ان يقتصر على ما هو من فروض الاعيان لان فروض الكفايات لا تخص كل مكلف ولا تتوجه على من لا علم عنده بخلاف فروض الاعيان

الفقه فى التيمم و بماذا يجيب فيظهر فقهه لرسول الله ﷺ كما سأل معاذا لما بعثه عليه السلام الى اليمن بم تحكم فقال بكتاب الله تعالى الحديث الى آخره لأنه عليه السلام أصدر هذا الكلام مصدر الخبر الجازم حتى يلزم الحجة منه على أنه لو كان قد خرج مخرج الخبر لوجب تأويله وحمله على المجاز لان ما ذكرناه نكتة عقلية قطعية فمتى عارضها نص وجب تأويله كما هو القاعدة فى تعارض القطعيات مع الالفاظ

وأما ان المتيمم يجب عليه استعمال الماء فى غسل الجنابة اذا وجد الماء فلا يظهر فى بقاء الحدث وصحة القول به من حيث انه لو كان الحدث ارتفع لكانت الجنابة ارتفعت بالتيمم ولما احتاج للغسل عند وجود الماء اما أولا فلان وجوب استعمال الماء عند وجوده ليس متفقا عليه فلنا منعه على ذلك القول واما ثانيا فلانا ولو سلمناه لكنا نقول التيمم يرفع الحدث ارتفاعا مغيا بأحد ثلاثة أشياء اما ان يطرأ عليه الحدث بان يطأ امرأته أو يباشر حدثا من الاحداث واما أن يفرغ الصلاة الواحدة وتوابعها من النوافل فيصير محدثا حينئذ ممنوعا من الصلاة واما ان يجد الماء فيصير محدثا عند وجود الماء وكون الحكم ثابتا الى آخر غايات كثيرة أو قليلة ممكن معقول وثبوت المنع مع الاباحة مستحيل وغير معقول لانه اجتماع الضدين واذا تعارض المستحيل والممكن وجب العدول الى القول بما هو ممكن سيما وقد وجدنا مثل هذا الممكن واقعا فى الشريعة ألا ترى ان رفع استعمال الماء الحدث الى غاية وهى طريان الحدث وان الأجنبية ممنوعة محرمة والعقد عليها رافع لهذا المنع ارتفاعا مغيا بغايات * أحدها الطلاق * وثانيها الحيض * وثالثها الصوم * ورابعها الاحرام * وخامسها الظهار فما المانع ههنا ان يكون رفع الحدث مغيا باحدى ثلاث غايات وكون القائلين بان التيمم يرفع الحدث قليلين جدا وأما القائلون بانه لا يرفعه فأكثر الفقهاء والحق لا يفوت الجمهور غالبا لا يقتضى القطع فقير بصحة ما قاله الجمهور بل القطع انما يحصل فى الاجماع لان مجموع الامة معصوم أما جمهورهم فلا وانما الظاهر أن الحق معهم وهو معارض هنا بمستحيل مقطوع به وهو اجتماع الضدين والظاهر يقطع ببطلانه اذا عارضه القطع فوجب ان يقطع ببطلان الظهور الناشئ عن قول الجمهور كما قطع ببطلان القول برفع الحدث عن كل عضو بانفراده والله أعلم

﴿ الفرق الثالث والثمانون بين قاعدة الماء المطلق و بين قاعدة الماء المستعمل لا يجوز استعماله أو يكره على الخلاف ﴾

الماء المطلق ما صدق عليه اسم ماء بلا قيد لازم فيقال هذا ماء وشربت ماء وخلق الله الماء رحمة للعالمين ونحو ذلك لكونه اما باقيا على أصل خلقته أو متغيرا بما هو ضرورى له كالجارى على الكبريت وغيره مما يلازم الماء فى مقره واضافته فى نحو ماء البحر وماء البئر وان كانت

التعيين ويمكن أن يكون ذلك حجة للمكلف وعذرا عند الله تعالى ومن ذلك اذا كان فقيرا وله أقارب أغنياء وهو فى كل وقت يجوز أن يموت أحدهم فيرثه فينتقل المال اليه فيجب عليه الزكاة باغفال ذلك وترك السؤال عنه اذا كانوا فى بلاد بعيدة عنه يؤدى الى ترك اخراج الزكاة مع وجوبها عليه ولو فحص لحاز المال و وجبت فيه الزكاة ومع ذلك لا يجب الفحص فى هذه الصورة لعدم تعين هذا فقد يقع وقد لا يقع ومن ذلك تجويزه لان يكون هناك جائع يجب سد خلته وعريان يجب ستر عورته وغريق يجب رفعه ونحو ذلك من المتوقعات ومع ذلك لا يجب الفحص عن شئ من ذلك الا أن تقوم عليه امارة دالة على وقوعه لان جميع ذلك غير متعين والاصل عدمه بخلاف القسم الاول فهذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه من الاسباب والشروط وضابط ما لا يجب الفحص عنه من ذلك فاعلم ذلك واعتمد عليه

﴿ الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضلية و بين قاعدة المزية والخاصية ﴾

اعلم أنه لا يلزم من كون العبادة لها مزية تختص بها أن تكون أرجح مما ليس له تلك المزية فقد ورد فى الصحيح عن النبى عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا أذن المؤذن ولى الشيطان وله ضراط فاذا فرغ المؤذن من الاذان أقبل فاذا أقيمت الصلاة أدبر فاذا أحرم العبد بالصلاة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل فلا يدرى كم صلى فحصل من ذلك أن الشيطان ينفر من الاذان والاقامة ولا ينفر من الصلاة وانه لا يهابها و يهابهما فيكونان أفضل منها وليس الامر كذلك بل هما وسيلتان اليها والوسائل أخفض رتبة من المقاصد وأين الصلاة من الاقامة والاذان ورسول الله ﷺ يقول أفضل أعمالكم الصلاة وكتب عمر رضى الله عنه الى عماله ان أهم أموركم عندى الصلاة كما جاء فى الاثر ولنا ههنا قاعدة وهى الفرق بين الأفضلية والمزية وهى أن المفضول يجوز أن يختص بما ليس للفاضل فيكون المجموع الحاصل للفاضل لم يحصل للمفضول اما انه حصل للمفضول فى المجموع الحاصل له خصلة ليست فى مجموع الفاضل فقد يكون فى المدينة

قال (الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضلية و بين قاعدة المزية والخاصية) قلت ما قاله فى هذا الفرق صحيح

قيدا الا انها غير محتاج اليها ويقابل الماء المطلق الماء المقيد وهو ما لا يصدق عليه اسم الماء الا بقيد لازم من اضافة أو وصف كماء الورد وماء الشيشة وله حكم قيده من طهارة وخلافها ومنه الماء المستعمل وهو الذي أديت به طهارة بان انفصل عن الاعضاء وجمع في اناء اذ لا خلاف في أن الماء مادام مترددا في الاعضاء طهور ومطلق فاذا انفصل عنها اختلف الحنفية وغيرهم في كونه صالحا للتطهير أم لا وفي كونه نجسا أم لا وفي كون ملاقيه ينجس أم لا وفي كون عدم صلاحيته للتطهير معللا بازالة المانع أو بأنه أديت به قربة وثمرة هذين القولين انه على القول بكون العلة ازالة المانع لا يندرج في الماء المستعمل الماء المنفصل عن الاعضاء في المرة الثانية والثالثة اذا نوى في الاولى الوجوب ولا الماء المنفصل عن الاعضاء في تجديد الوضوء ونحو ذلك مما لا يزيل المانع ويندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذمية لانه أزال المنع من الوطء وعلى القول بأن علة ذلك انه أديت به قربة بالعكس فيندرج فيه الماء المنفصل عن الاعضاء في المرة الثانية والثالثة وفي تجديد الوضوء ولا يندرج فيه الماء المستعمل في غسل الذمية لانه لم تحصل به قربة وأحسن مدارك القائلين بازالته المنع وخروجه عن صلاحيته للتطهير ان قوله تعالى وأنزلنا من السماء ماء

طهورا وقوله تعالى ليطهركم به مطلق في التطهير لا عام فيه بل عام في المكلفين فلا يدل الا على أصل التطهير فاذا طهرنا بالماء مرة حصل موجب اللفظ فبقيت المرة الثانية فيه غير منطوق بها فتبقى على الاصل غير معتبرة في التطهير اذ الاصل ان لا يعتبر في التطهير وغيره الا ما وردت الشريعة به ألا ترى ان السيد اذا قال لعبيده أخرجت هذا الثوب لاغطيكم لا يدل على انه يغطيهم به مرات ولا مرتين بل يدل على أصل التغطية في جميعهم فاذا غطاهم به مرة حصل موجب اللفظ واحتجوا مع هذا المدرك الحسن بثلاثة أمور * الامر الاول قولهم انه ماء أديت به عبادة فلا تؤدى عبادة أخرى كالرقبة في العتق وفيه ان القياس على الرقبة في العتق لا يتم على أصولهم لانهم يجوزون عتق الرقبة الكافرة في الكفارات الواجبات وانه اذا أعتق عبدا كافرا ذميا ثم خرج الى أهل الحرب ناقضا للعهد ثم غنمناه وعاد رقيقا جاز عتقه في الواجب مرة أخرى سلمنا صحة القياس لكنه معارض بانه كم من عين في الشريعة تؤدى به الكثيرة من ذلك المال في الزكاة لو اشتراه ممن انتقل اليه من الفقراء جاز ان يخرجه في الزكاة مرة أخرى والسيف والفرس وغيرهما من آلات الحرب يجاهد بها مرارا والثوب يستتر به والكعبة تستقبل في الصلاة مرارا * الامر الثاني قولهم انه ماء الذنوب لقوله ﷺ اذا توضأ المؤمن فغسل يديه خرجت الخطايا من بين أنامله واذا مسح برأسه خرجت الخطايا من أطراف أذنيه الحديث واذا كان ماء الذنوب يكون نجسا لان الذنوب ممنوع من ملابستها شرعا والنجاسة هي منع شرعي فاذا حصل المنع حصلت النجاسة وفيه ان النجاسة في الشرع انما تكون في الاجرام عند اتصافها باعراض أخر والذنوب ليست اجراما حتى توجب التنجيس والذنوب في قولهم ان ملابسة الذنوب حرام في الشريعة معناها أفعال خاصة للمكلف اختيارية مكتسبة متعلقة بأشياء مخصوصة

فقير عنده ابنة حسناء أو تحفة غريبة ليست عند ملكها ومجموع ما حصل للملك قدر ما حصل لذلك الفقير أضعافا مضاعفة من ذلك ما ورد في الحديث الصحيح عن النبي عليه السلام أنه قال أقرؤكم أبي وأفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأقضاكم علي الى غير ذلك مما ورد في فضل الصحابة مع ان أبا بكر الصديق رضي الله عنه أفضل من الجميع وعلي بن أبي طالب أفضل من أبي وزيد ومع ذلك فقد فضلاه في الفرائض والقراءة وما سبب ذلك الا انه يجوز ان يحصل للمفضول ما لم يحصل للفاضل ومن ذلك قوله عليه السلام لعمر ما سلك عمر واديا ولا فجا الا سلك الشيطان فجا غيره فاخبر عليه السلام ان الشيطان ينفر من عمر ولا يلابسه وأخبر عن نفسه عليه السلام انه قد تفلت على الشيطان البارحة ليفسد على صلاتي فلولا اني تذكرت دعوة أخي سليمان لربطته بسارية من سواري المسجد حتى يلعب به صبيان المدينة فلم ينفر الشيطان من النبي عليه السلام كما نفر من عمر وفي حديث الاسراء ان شيطانا قصده عليه السلام بشعلة من نار فأمره جبريل عليه السلام بالتعوذ منه وأين عمر من النبي عليه السلام غير انه يجوز ان يحصل للمفضول ما لا يحصل للفاضل ومن ذلك أن الانبياء صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة على الصحيح وقد حصل للملائكة المواظبة على العبادة مع جميع الانفاس يلهم أحدهم التسبيح كما يلهم أحدنا النفس الى غير ذلك من الفضائل والمزايا التي لم تحصل للبشر ومع ذلك فالانبياء أفضل منهم لان المجموع الحاصل للانبياء من المزايا والمحاسن أعظم من المجموع الحاصل للملائكة فمن استقرى هذا وجده كثيرا في المخلوقات فيجد في الشعير من الخواص الطبية ما ليس في البر وفي النحاس ما ليس في الذهب من الخواص النافعة بالاكتحال وغيرها فعلى هذه القاعدة تخرجت الاقامة والاذان وان من خواصهما التي جعل الله تعالى لهما ان الشيطان ينفر منهما دون الصلاة وان الصلاة أفضل منهما ولا تناقض في ذلك بسبب ان

والذنوب هنا معناها استحقاق المؤاخذة وذلك حكم من الله تعالى لا فعل للمكلف ومما يتعلق بالله تعالى ويختص به لا اختيار للمكلف فيه ولا كسب وحينئذ لا يوصف بتحريم ولا تحليل فظهر انه لا حقيقة لدعوى ان الذنوب ممنوع من ملابستها شرعا بل هو محض ايهام

* الامر الثالث انه لم ينقل عن أحد من السلف رضى الله عنهم وهم يباشرون الاسفار مع قلة الماء فيها أنه جمع ماء طهارته ليستعمله بعد ذلك فكان ذلك اجماعا على ان الماء المستعمل لا يتطهر به وفيه ان النزاع انما هو فى الماء المستعمل اذا لم يتغير وماء طهارة السلف فى أسفارهم ففيه مانع آخر غير كونه مستعملا اذ الغالب فيه التغير لا سيما فى زمن الصيف وشعث السفر فلا ينفصل الا متغيرا بالاعراق وغيرها والمتغير لا يصلح للتطهير والله أعلم

* الفرق الرابع والثمانون بين قاعدة النجاسات فى الباطن من الحيوان و بين قاعدة النجاسات ترد على باطن الحيوان *

اعلم ان الفرق بينهما اما ان يبنى على ان عين ما فى الباطن هو عين ما فى الخارج من العذرة والبول وغيرهما وانه اذا حكم لما فى الباطن من ذلك بالطهارة لزم ان يحكم لما فى الخارج بها أيضا وأنه لما لم يحكم لما فى الخارج بالطهارة اجماعا دل ذلك على انه لم يحكم لما فى الباطن بالطهارة بل هو نجس فيكون سره انه عفى عما فى الباطن لتعذر الوصول الى ازالته ضرورة ان العفو عما تعذرت فيه الازالة أحرى من عفوهم عما على المخرج وقد أمكنت ازالته مع المشقة دفعا للمشقة فافهم واما ان يبنى على ان عين ما فى الباطن وان كان عين ما فى الخارج الا انه يحتمل أن يقال بطهارته فى الباطن دون الظاهر فيكون سره هو ان استصحاب الحال فيهما أوجب الحكمين المختلفين وذلك ان الذى نشأ فى باطن الحيوان أصله الطهارة فاستصحب والوارد على باطنه قد قضى عليه بالنجاسة قبل ان يرد فكان الاصل فيه النجاسة فاستصحبت وتفصيل ذلك ان جميع ما اشتمل عليه والخبر

باطن الحيوان من الرطوبات كالدم والمذى والمنى والبول وغير ذلك وكذلك أثقال الغذاء والاخلاط الاربعة التى هى الدم والصفراء والسوداء والبلغم لا يقضى عليه كله ما دام فى الباطن بنجاسة فلا تبطل صلاة من حمل حيوانا فيها فاذا انفصلت هذه الرطوبات والاثقال من باطن الحيوان قبلت ان يقضى عليها بالنجاسة فالدم والسوداء لم يقض أحد بطهارتهما وقضى بنجاسة البول والعذرة من بنى آدم ومن كل حيوان يحرم أكله و بطهارتهما مما يباح أكله كالنعم عند مالك فقط خلافا للائمة واما من مكروه الاكل كالسبع والهرة فقيل مكروهان كاللحم وقيل نجسان تغليبا للاستقذار و بطهارة البلغم والصفراء من الآدمى وغيره عند المالكية كالى عند الشافعى فقط خلافا للائمة و بنجاسة المذى والودى و بطهارة المعدة عند مالك و بنجاستها عند الشافعى فعنده كل ما يصل اليها من الاغذية الطاهرة يتنجس بها وعند مالك لا يتنجس حتى يتغير الى صفة العذرة أو يختلط بما فى باطن الجسد من نجاسة وكل ما قضى عليه بالتنجيس قبل وروده على باطن الحيوان قضى عليه بذلك بعد وروده عليه اذ لا فرق حينئذ بينه فى ظاهر الجسد وفى باطنه فان حدث

المفضول يجوز ان يختص بما ليس للفاضل فظهر بما تقدم الفرق بين قاعدة الافضلية و بين قاعدة المزية

* الفرق الثانى والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات و بين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات *

اعلم ان الاستغفار طلب المغفرة وهذا انما يحسن من أسباب العقوبات كترك الواجبات وفعل المحرمات لانها هى التى فيها العقوبات أما المكروهات والمندوبات والمباحات فلا يحسن الاستغفار فيها لعدم العقوبات فى فعلها وتركها وهذا أمر ظاهر لا خفاء فيه غير انه وقع لمالك رحمه الله فيمن ترك الاقامة انه يستغفر الله تعالى و وقع له أيضا ذلك فى غير الاقامة من المندوبات وقد اتفق الجلاب والتهذيب على نقل ذلك عنه و وجه ذلك ان الله تعالى يعاقب على الذنب بأحد ثلاثة أشياء * أحدها المؤلمات كالنار وغيرها وهذا هو الامر الغالب فى ذلك * وثانيها تيسير المعصية فى شىء آخر فيجتمع على العاصى عقوبتان الاولى والثانية كقوله تعالى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى فجعل العسرى مسببة عن المعاصى المتقدمة ومنه قوله تعالى ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بانهم قالوا للذين كرهوا ما نزل الله الآية فجعل سبحانه الردة مسببة عن المعصية المذكورة لان قوله تعالى ذلك اشارة الى الردة وقوله بانهم قالوا الباء سببية ومنه قوله عليه السلام ان الرجل ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه * وثالثها تفويت الطاعات لقوله تعالى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وقوله تعالى والله لا يهدى القوم الفاسقين انه لا يفلح الظالمون ونحو ذلك من الآيات الدالة على سلب الفلاح

قال (الفرق الثانى والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات و بين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات) قلت وما قاله فى هذا الفرق صحيح

من ذلك عرق ففي نجاسة ذلك العرق وطهارته خلاف مبني على الخلاف في رماد الميتة ونحوه من النجاسات التي طرأت عليها التغيرات والاستحالات وأما اذا صار ما ورد على باطن الحيوان غذاء من النجاسة لحما وعظما وغيرهما من الاعضاء فانه يصير طاهرا بعد الاستحالة كأن الدم اذا صار منيا ثم آدميا فانه يكون بعد هذه الاستحالة ظاهرا وكذا ما تغذت به البقرة الجلالة من النجاسة ولبن الخنزير تشرب به الشاة يطهر اذا بعدت الاستحالة قال ابن الشاط وقول الاصل ببطلان صلاة من في جوفه نجاسة وردت عليه قبل استحالتها لحما وعظما لم أقف عليه لاحد غيره ولا أراه صحيحا قال وقوله ان الروم لا يذكون فينجس جبنهم ويحرم لانهم يعملون بالانفحة كما قاله محققوا المالكية وهو الذي رأيت عليه فتاوى العلماء في العصر غير ظاهر على اطلاقه فقد حكى بعض الناس ان منهم من يذكي وعلى تقدير أنهم لا يذكون ليست الانفحة متعينة لعقد الجبن فانه قد يعقد بغيرها مما هو طاهر كبعض الاعشاب وحينئذ فلا يظهر ما ارتضاه وحكاه بلا شك الا اذا ثبت ان الطائفة الذين يكون الجبن المعين جبنهم لا يذكون وانهم لا يعقدون بغير الانفحة اما اذا لم يثبت شيء من ذلك ووقع الاحتمال فهو موضع خلاف العلماء والاقوى نقلا ونظرا الجواز وعدم التنجيس والله أعلم

﴿الفرق الخامس والثمانون بين قاعدة المندوب الذي لا يقدم على الواجب وقاعدة المندوب الذي يقدم على الواجب﴾

المندوب الذي لا يقدم على الواجب هو ما لم تعرض ضرورة لا تندفع الا بتقديمه عليه فيقدم الواجب حينئذ عليه جريا على القاعدة الاغلبية من تقديمه عليه لأنه أفضل منه ففي مسلم وغيره أنه صلى الله عليه وسلم قال حكاية عن الله تعالى ما تقرب الى عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه ولا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها الحديث فقد صرح بان الواجب أفضل من غيره والمندوب الذي يقدم على الواجب هو ما دعت الضرورة التي لا تندفع الا بتقديمه على الواجب الى تقديمه عليه على خلاف القاعدة المذكورة وله مثل منها الجمع للمسافر وكذا المريض اذا خاف الغلبة على عقله آخر الوقت فهو متعين لدفع الضرر ومنها الجمع بين الظهر والعصر عند الزوال يوم عرفة فانه مندوب قدم على واجبين * أحدهما تأخير الصلاة لوقتها وهي العصر ترك لان الجمع لضرورة الحجاج في ذلك اليوم للاقبال على الدعاء والابتهال والتقرب اللائق بعرفة وهو يوم لا يكاد يحصل في العمر الا مرة بعد ضنك الاسفار وقطع البراري والقفار وانفاق الاموال من الاقطار البعيدة والاوطان النائية ناسب ان يقدم على مصلحة وقت العصر لان فوات الزمان هنا للضرورة المذكورة أعظم من فوات الزمان بجمع التقديم بين الصلاتين للمسافر لضرورة السفر لان الانسان يمكنه أن لا يسافر أو يسافر معه رفقة موافقون على النزول في أوقات الصلوات فهو ضرر يمكن التحرز منه من حيث الجملة بخلاف ضرورة مصالح الحج فانها أمر لازم للعبد لا خروج له عنها ولا يمكنه العدول عنها الى غيرها * وثانيها ترك الجمعة اذا جاءت يوم عرفة لانها وان كانت أفضل وواجبة قبل الظهر مع الامكان كما قال أبو يوسف

والخير بسبب الاوصاف المذمومة المذكورة في تلك الآيات وكما يعاقب الله تعالى بأحد ثلاثة أشياء يثيب أيضا باحد ثلاثة أشياء * أحدها الامور المستلذة كما في الجنات من المأكول والمشروب وغيرهما * وثانيها تيسير الطاعات فيجتمع للعبد مثوبتان لقوله تعالى فسنيسره لليسرى فجعل اليسرى مسببة عن الاعطاء وما معه في الآية وقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويجعل لكم فرقانا الى غير ذلك من الآيات * وثالثها تعسير المعاصي عليه وصرفها عنه اذا تقررت هذه القاعدة فاذا نسي الانسان الاقامة أو غيرها من المندوبات دل هذا الحرمان على انه مسبب عن معاص سابقة لقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وفوات الطاعة مصيبتها أعظم المصائب فان كلمات الاذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقائلها ثوابا سرمديا خيرا من الدنيا وما فيها (١) من اصابة شوكة أو غم يغمه في فلس يذهب له واذا كان ترك الطاعات مسببا عن المعاصي المتقدمة فحينئذ اذا رأى المكلف ذلك سأل المغفرة من تلك المعاصي المتقدمة حتى لا يتكرر عليه مثل تلك المصيبة فالاستغفار عند ترك الاقامة لأجل غيرها لأنه لها وكذلك بقية المندوبات اذا فاتت يتعين على الانسان الاستغفار لأجل ما دل عليه الترك من ذنوب سالفة لاجل هذه التروك فهذا هو وجه أمر مالك رحمه الله تعالى بالاستغفار في ترك المندوبات لانه يعتقد ان الاستغفار يشرع في ترك المندوبات فقد ظهر الفرق بين قاعدة الاستغفار عن الذنوب المحرمات وبين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات وانها في فعل المحرمات وترك الواجبات لاجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لاجل ما دلت عليه بطريق الالتزام لانه لها مطابقة وبهذا التقرير تحل مواضع كثيرة مما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات فيشكل ذلك

(١) انظر هذا فانه لم يظهر له موقع

للامام مالك لما اجتمع به فى المدينة المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام عام حجه مع هرون الرشيد الاان مالكا قال له ان ذلك خلاف السنة فقال له أبو يوسف من أين لك ذلك وأنه خلاف السنة وقد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس ركعتين قبلهما خطبة وهذه هى صلاة الجمعة فقال له مالك جهر فيهما أو أسر فسكت أبو يوسف وظهرت الحجة لمالك رضى الله تعالى عنهم أجمعين بسبب الاسرار لان الجمعة جهرية فلما صلى عليه السلام ركعتين سرا دل ذلك على انه صلى الظهر سفرية وترك الجمعة وان الخطبة ليوم عرفة ولو لم يكن يوم الجمعة لتعليم الناس مناسك الحج لا ليوم الجمعة وذلك لان الغالب على الحجيج السفر وفرض المسافر الظهر دون الجمعة فجعل النادر وهو المقيم بعرفة ومن منزلته قريب منها تبعا للغالب فى ترك الجمعة فترك الجمعة على هذا التقدير ليس ترك الواجب وليس من مثله الجمع بين المغرب والعشاء للظلام والمطر والطين الذى وردت به السنة أما أولا فلان تأخير الصلاة الى وقتها ليس واجبا على الاطلاق بل هو واجب فيما عدا الحال التى شرع فيها الجمع أما فى الحال التى شرع فيها الجمع كما هنا فليس تأخير صلاة العشاء مثلا الى وقتها من الواجب بل هو جائز كما أن

تقديمها الى وقت الاولى ليس بواجب أصلا بل هو جائز الان تقديمها لتحصيل فضل الجماعة أولى من تأخيرها الى وقتها فلم يضع واجب بالجمع ولا قدم مندوب على واجب ولا خولفت فى ذلك القاعدة المذكورة وأما ثانيا فلانا لو سلمنا ان تأخير العشاء الى وقتها واجب هنا أيضا وان هذا الواجب انما ضاع بالمندوب الذى هو وصف الجماعة لما يلحق الجماعة من الضرر الحاصل اما بخروجهم من المسجد الى بيوتهم وعودهم لصلاة العشاء واما باقامتهم فى المسجد حتى يدخل وقت العشاء ويصلوها لانسلم أن هذا الضرر لا يندفع الا بالجمع لجواز دفعه بغيره

على كثير من الناس وليس فيها اشكال بسبب ماتقدم من الفرق والبيان

﴿الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان فى العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه﴾

اعلم ان هذا الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على قاعدة وهى ان الغزالى حكى الاجماع فى احياء علوم الدين والشافعى فى رسالته حكاه أيضا فى ان المكلف لا يجوز له ان يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله فيه فمن باع وجب عليه ان يتعلم ما عينه الله وشرعه فى البيع ومن آجر وجب عليه ان يتعلم ماشرعه الله تعالى فى الاجارة ومن قارض وجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى فى القراض ومن صلى وجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى فى تلك الصلاة وكذلك الطهارة وجميع الاقوال والاعمال فمن تعلم وعمل بمقتضى ماعلم فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية ويدل على هذه القاعدة أيضا من جهة القرآن قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام انى أعوذ بك أن أسألك ماليس لى به علم ومعناه ماليس لى بجواز سؤاله علم فدل ذلك على انه لا يجوز له ان يقدم على الدعاء والسؤال الا بعد علمه بحكم الله تعالى فى ذلك السؤال وانه جائز وذلك سبب كونه عليه السلام عوتب على سؤال الله عز وجل لابنه ان يكون معه فى السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال الولد وانه مما ينبغى طلبه أم لا فالعتب والجواب كلاهما يدل على انه لابد من تقديم العلم بما

قال (الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان فى العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح) قلت وماقاله فى هذا الفرق مما وقفت عليه منه صحيح ووقع فيه فى النسخة التى رأيتها منه نقص دل عليه الكلام فلذلك قلت مما وقفت عليه

أيضا وهو تفويت فضيلة الجماعة بان يخرجوا الآن ويصلوا فى بيوتهم أفذاذا فقد تعارض واجب ومندوب فى دفع هذه الضرورة عن المكلف والمعهود فى الشريعة ان محل دفع الضرر بترك الواجب وتقديم المندوب عليه اذا تعين ذلك طريقا لدفع الضرر والا وجب تقديم الواجب وترك المندوب على القاعدة وأما ثالثا فلانا ولو سلمنا انه مع هذا التعارض وعدم تعين ترك الواجب طريقا لدفع الضرر لا يجب تقديم الواجب مطلقا لان المندوبات قسمان قسم تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب وهذا هو الغالب فان أوامر الشرع تتبع المصالح الخالصة أو الراجحة ونواهيه تتبع المفاسد الخالصة أو الراجحة حتى يكون أدنى رتب المصالح والندب يترتب عليه الثواب ثم تترقى المصلحة والندب وتعظم رتبته حتى يكون أعلى رتب المندوبات تليه أدنى رتب الواجبات وأدنى رتب المفاسد يترتب عليها أدنى رتب المكروهات ثم تترقى المفاسد والكراهة فى العظم حتى يكون أعلى رتب المكروهات يليه أدنى المحرمات وقسم من المندوبات لا تقصر مصلحته عن مصلحة الواجب بل تارة يساوى الواجب فى المصلحة وتارة يفضله فيها فما ورد فى الشريعة من تقديم المندوبات على الواجب كما هنا فان المندوب الذى هو أداء العشاء فى جماعة بجمعها مع العشاء قدم على الواجب

يريد

يريد الانسان ان يشرع فيه اذا تقرر هذا فمثله أيضا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم نهى الله تعالى نبيه عليه السلام عن اتباع غير المعلوم فلا يجوز الشروع فى شىء حتى يعلم فيكون طلب العلم واجبا فى كل حالة ومنه قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم قال الشافعى رحمه الله طلب العلم قسمان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين علمك بحالتك التى أنت فيها وفرض الكفاية ما عدا ذلك فاذا كان العلم بما يقدم الانسان عليه واجبا كان الجاهل فى الصلاة عاصيا بترك العلم فهو كالمتعمد الترك بعد العلم بما وجب عليه فهذا هو وجه قول مالك رحمه الله ان الجهل فى الصلاة كالعمد والجاهل كالمتعمد لا كالناسى وأما الناسى فمعفو عنه لقوله عليه السلام رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وأجمعت الامة على ان النسيان لا اثم فيه من حيث الجملة فهذا فرق وفرق ثان وهو ان النسيان يهجم على العبد قهرا لا حيلة له فى دفعه عنه والجهل له حيلة فى دفعه بالتعلم وبهذين الفرقين ظهر الفرق بين قاعدة النسيان وقاعدة الجهل

﴿ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرا فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذرا فيه ﴾

اعلم ان صاحب الشرع قد تسامح فى جهالات فى الشريعة فعفا عن مرتكبها وأخذ بجهالات

قال (الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة ما لا يكون الجهل عذرا فيه وبين قاعدة ما يكون الجهل عذرا فيه الى آخره) قلت ما قاله فيه صحيح غير اطلاقه لفظ الظن فى وطء الاجنبية وما معه فانه ان أراد حقيقة الظن الذى يخطر لصاحبه احتمال نقيضه فلا أرى ذلك صوابا وان أراد بالظن الاعتقاد الجزمى الذى لا يخطر معه احتمال النقيض فذلك صواب وغير قوله تكليف المرأة البلهاء المفسودة المزاج فانه ان أراد الفاسدة المزاج بحيث لا تفقه شيأ فلا أرى ذلك صوابا فان مثل هذه لا تكليف عليها

الذى هو أداؤها فى وقتها يجب حمله على هذا القسم سواء أعلمنا ان مصلحة ذلك المندوب أعظم ثوابا من مصلحة ذلك الواجب أو أنهما متساويان فيها أو لم نعلم ذلك أما اذا علمنا ان مصلحته أكثر كما فى المندوبات التى وجد فى الشريعة انها أعظم من الواجبات وان ثوابها أعظم من ثواب الواجبات فدلنا ذلك على ان مصالحها أعظم من مصالح الواجبات فلا كلام كما اذا علمنا التساوى لان لله تعالى ان يفضل أحد المتساويين على الآخر بارادته على انه يجوز ان يكون فى أحد المتساويين مصلحة لم يطلع عليها أحد بسبب قصد الوجوب فيه أو وقوعه فى حيز الواجب واما اذا لم نعلم ذلك فلانا نستدل بالاثر على المؤثر ونقول ما قدم صاحب الشرع هذا المندوب على هذا الواجب الا لكون مصلحته أعظم من مصلحة الواجب وذلك لانا استقرينا الشريعة فوجدناها مصالح على وجه التفضل من الله تعالى ولذلك قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اذا سمعتم قراءة كتاب الله تعالى فاستمعوا فانه انما يأمركم بخير وينهاكم عن شر هذا كلام الاصل ملخصا الا انا نقول قوله ان أوامر الشرع تتبع المصالح ونواهيه تتبع المفاسد محل نظر ولقائل ان يقول ان الامر بالعكس وهو ان المصالح تتبع الاوامر والمفاسد تتبع النواهى أما المصالح والمفاسد الاخروية فلا خفاء به فان المصالح هى المنافع ولا منفعة أعظم من النعيم المقيم والمفاسد هى المضار ولا ضرر أعظم من العذاب المقيم وأما المصالح والمفاسد الدنيوية فعلى ذلك دلائل من الظواهر الشرعية كقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وكقوله تعالى واتقوا الله ويعلمكم الله وكقوله صلى الله عليه وسلم من أخلص لله أربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الى أمثال ذلك مما لا يكاد ينحصر نعم ان أراد بذلك ان الاوامر وردت لتحصل عند امتثالها المصالح وان النواهى وردت لترتفع عند امتثالها المفاسد فذلك صحيح وقوله انه وجد فى الشريعة مندوبات أفضل من الواجبات وثوابها أعظم من ثواب الواجبات فدلنا ذلك على ان مصالحها أعظم من مصالح الواجبات فليس بمسلم ولا صحيح فان القاعدة ان الواجب أعظم من المندوب بدليل الحديث المتقدم ولا معارض له وما استدل به من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم نقول بموجبه ولا يلزم منه مقصوده والمناسب للبناء على رعاية المصالح ان يكون الاعظم مصلحة بحيث يبلغ الى حد مصالح الواجبات واجبا والادنى مصلحة مندوبا اما ان يكون الاعظم مصلحة مندوبا والادنى مصلحة واجبا فليس بمناسب لرعاية المصالح بوجه وما مثل به من الصور الست على أنه من تلك المندوبات فلا يصح شىء منه * أما الصورة الاولى فان الاعظم فيها أجرا انما هو انظار المعسر بالدين من جهة انه واجب لا كما قال من أن الاعظم أجرا هو ابراؤه منه من جهة اشتماله على الواجب الذى هو الانظار اذ كيف يصح ان يكون الابراء الذى هو اسقاط للطلب بالكلية ومستلزم لعدم طلبه بعد متضمنا للانظار الذى هو تأخير الطلب بالدين ومستلزم لطلبه بعد وأما الصورة الثانية فلان صلاة المكلف نحو الظهر اذا فعلها فى جماعة وقعت واجبة واذا فعلها وحده وقعت كذلك فليس فيها الا ان أحد الواجبين أعظم أجرا من الآخر

وكونها فى جماعة ليس منفصلا من كونها ظهرا حتى يصح انه هو المندوب بل هى ظهر وهى فى جماعة وأما الصورة الثالثة والرابعة والخامسة فلان الصلاة فى مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أو فى المسجد الحرام أو فى بيت المقدس ان كانت واجبة فهى تفضل على نفسها اذا صليت فى غيره وان كانت نافلة فهى تفضل على نفسها اذا صليت فى غيره فليس فى هذه الصورة الا ان أحد الواجبين أو أحد المندوبين أعظم من الآخر وأما الصورة السادسة فلان ما روى من ان صلاة بسواك خير من سبعين صلاة بغير سواك لا يقتضى ان هذا التضعيف ثواب السواك الذى هو مندوب وانما يقتضى ان التضعيف ثواب الصلاة المصاحبة للسواك فلا دليل لا من الحديث ولا من غيره على ان المندوب الذى هو السواك خير من أصل الصلاة * وأما الصورة السابعة فلان قوله ﷺ كما فى الصحيح اذا نودى للصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة والوقار فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأتموا وروى وما فاتكم فاقضوا ليس فيه ما يدل على تقديم مندوب وتفضيله على واجب الا على احتمال ان الامر بالسكينة والوقار واجتناب الافراط فى السعى الذى يكون عند المكلف عقيبه انبهار وقلق يمنعه من الخشوع اللائق بالصلاة وان فاتته الجمعة والجماعات وأما على احتمال ان الامر بالسكينة انما كان لان ضده المنهى عنه الذى هو شدة السعى شاغل للبال مناف للحضور الذى هو شرط فى صحة الصلاة بحسب الوسع فيكون عدم الحضور من كسبه لكونه مسببا عما هو من كسبه الذى هو الشغل بآثار شدة السعى من الانبهار والقلق فليس فيه ما يدل على ذلك بل فيه النهى عن التسبب الى الاخلال بشرط الواجب ولا دلالة مع الاحتمال على ان منافاة القلق والانبهار للخشوع ليس بالامر الواضح اذ ثبوتها بينهما انما هو عن منافاة الحضور الذى هو شرط فى الخشوع فافهم أفاده ابن الشاط والله سبحانه وتعالى أعلم

فلم يعف عن مرتكبها وضابط ما يعفى عنه من الجهالات الجهل الذى يتعذر الاحتراز عنه عادة وما لا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه ولذلك صور أحدها (٢) من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عفى عنه لان الفحص عن ذلك مما يشق على الناس * وثانيها من أكل طعاما نجسا يظنه طاهرا فهذا جهل يعفى عنه لما فى تكرر الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة وكذلك المياه النجسة والاشربة النجسة لا اثم على الجاهل بها * وثالثها من شرب خمرا يظنه جلابا فانه لا اثم عليه فى جهله بذلك * ورابعها من قتل مسلما فى صف الكفار يظنه حربيا فانه لا اثم عليه فى جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك فى تلك الحالة ولو قتله فى حالة السعة من غير كشف عن ذلك اثم * وخامسها الحاكم يقضى بشهود الزور مع جهله بحالهم لا اثم عليه فى ذلك لتعذر الاحتراز من ذلك عليه وقس على ذلك ما ورد عليك من هذا النحو وما عداه فمكلف به ومن أقدم مع الجهل فقد أثم خصوصا فى الاعتقادات فان صاحب الشرع قد شدد فى عقائد أصول الدين تشديدا عظيما بحيث ان الانسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه فى رفع الجهل عنه فى صفة من صفات الله تعالى أو فى شىء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك الجهل فانه آثم كافر بترك ذلك الاعتقاد الذى هو من جملة الايمان ويخلد فى النيران على المشهور من

وان أراد انها تفقه ولكن بعد تعب ومشقة شديدة فذلك صواب مع ان قوله المفسودة المزاج فاسد وصوابه الفاسدة المزاج وغير ما أطلق القول فيه من ان أصول الفقه ملحقة بأصول الدين فى ان المصيب واحد والمخطئ آثم فان المسألة مختلف فيها والمتقدمون من الاصوليين على التخطئة والتأثيم والمتأخرون على خلاف ذلك

(٢) الاظهر فيه وفيما بعده التأنيث

﴿ الفرق السادس والثمانون بين قاعدة ما يكثر الثواب فيه والعقاب وبين قاعدة ما يقل الثواب فيه والعقاب ﴾

يكثر الثواب أو العقاب غالبا فى أحد فعلين وقعت المساواة بينهما من كل وجه فيما عدا المصلحة خاصة أو المفسدة خاصة على حسب ما يدرك فيه شرعا من كثرة المصلحة أو المفسدة مثلا ثواب التصدق بدينار أكثر من ثواب التصدق بدرهم لان مصلحة الدينار أعظم من مصلحة الدرهم عند استواء حال المتصدق والمتصدق عليه من كل وجه أما عند تفاوت حال المتصدق والمتصدق عليه فلا لقوله صلى الله عليه وسلم سبق درهم مائة ألف وسد خلة الولى الصالح أعظم من سد خلة الفاسق الطالح لان مصلحة بقاء الولى والعالم فى الوجود لنفسه وللخلق أعظم من مصلحة بقاء الفاسق وانقاذ الغريق من بنى آدم لعظيم مصلحة بقائه أعظم من انقاذ الغريق من الحيوان البهيمى وأثم الاذية فى الاعراض والنفوس لعظم مفسدتها أعظم من أثم الاذية فى الاموال وعلى هذا القانون فى غالب الشريعة وقد يكثر الثواب أو العقاب فى أحد الفعلين المذكورين على خلاف هذا القانون بان يصير الاقل مفسدة أكثر عقابا والاقل مصلحة أكثر

ثوابا كتفضيل القصر على الاتمام مع اشتمال الاتمام على مزيد الخشوع والاجلال وأنواع التقرب وكتفضيل الصبح على سائر الصلوات عندنا بناء على انها الصلاة الوسطى وكتفضيل العصر على رأى أبى حنيفة بناء على انها الصلاة الوسطى مع تقصير القراءة فيها بالنسبة الى الظهر وكتفضيل ركعة الوتر على ركعتى الفجر ومن ذلك ما ورد فى الحديث الصحيح ان النبى عليه السلام قال من قتل الوزغة فى الضربة الاولى فله مائة حسنة ومن قتلها فى الثانية فله سبعون حسنة فدل على انه كلما كثر الفعل كان الثواب أقل وما ذلك الالانه لما لم يقتلها فى الضربة الاولى وهى حيوان لطيف لايحتاج الى كثرة متونة فى الضرب دل على ضعف عزمه وقلة اهتمامه بأمر صاحب الشرع فنقص أجره عن المائة الى السبعين وان كثر فعله على خلاف القاعدة اذ الله تعالى ان يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد لاراد لحكمه ولا معقب لصنعه قلت ومن ذلك أيضا ما ذهب اليه الامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى من تفضيل المدينة على مكة اذ لا معنى لتفضيل مكة عليها عند غيره من الائمة الا ان ثواب العمل فى مكة أكثر من ثواب العمل فيها وقد قال مالك ان أسباب التفضيل لا تنحصر فى مزيد المضاعفة فالصلوات الخمس بمنى عند التوجه لعرفة أفضل منها بمسجد مكة وان انتفت عنها المضاعفة

من المذاهب مع انه قد أوصل الاجتهاد حده وصار الجهل له ضروريا لايمكنه دفعه عن نفسه ومع ذلك فلم يعذر به حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقد انها من باب تكليف ما لا يطاق فان تكليف المرأة البلهاء المفسودة المزاج الناشئة فى الاقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كاقاصى بلاد السودان وأقاصى بلاد الاتراك فان هذه الاقاليم لايكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله تعالى فى بلاد الاتراك عند يأجوج ومأجوج وجد من دونهما قوما لا يكادون يفقهون قولا ومن لايفهم القول وبعدت أهليته لهذه الغاية مع انه مكلف بأدلة الوحدانية ودقائق أصول الدين انه تكليف ما لا يطاق فتكليف هذا الجنس كله من هذا النوع مع انهم من أهل اليأس بسبب الكفران وقعوا فيه للجهل وأما الفروع دون الاصول فقد عفا صاحب الشرع عن ذلك ومن بذل جهده فى الفروع فأخطأ فله أجر ومن أصاب فله أجران كما جاء فى الحديث قال العلماء ويلحق بأصول الدين أصول الفقه قال أبو الحسين فى كتاب المعتمد فى أصول الفقه ان أصول الفقه اختص بثلاثة أحكام عن الفقه ان المصيب فيه واحد والمخطئ فيه آثم ولا يجوز التقليد فيه وهذه الثلاثة التى حكاها هى فى أصول الدين بعينها فظهر لك الفرق بين قاعدة ما يكون الجهل فيه عذرا و بين قاعدة ما لا يكون الجهل فيه عذرا

﴿ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة فى الصلاة و بين قاعدة استقبال السمت ﴾

اعلم انه قد وقع فى المذاهب عامة قولهم ان القاعدة ان استقبال الجهة يكفى وآخرون يقولون بل القاعدة ان استقبال سمت الكعبة لابد منه وهذه المقالات والاطلاقات فى غاية الاشكال بسبب

قال (الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة فى الصلاة و بين قاعدة استقبال السمت الى قوله

فافهم قال ابن الشاط ما حاصله ولم يثبت فى الشريعة ما يصلح ان يكون دليلا على تفضيل الله تعالى أحد الفعلين المتساويين فى المصلحة على الآخر وقاعدة مراعاة المصالح وانها اذا بلغت الى حدها فى الكثرة لزم الوجوب واذا لم تبلغ فلا بد من الثواب والندب تقتضى لزوم الوجوب فى المتساويين معا ان بلغت مصلحتهما الى رتبة الواجبات أو الندب فيهما معا ان لم تبلغ مصلحتهما الى تلك الرتبة فوجب حمل المتساويين فى المصلحة حينئذ على ما تقتضيه هذه القاعدة فتأمل اه والله أعلم

﴿ الفرق السابع والثمانون بين قاعدة ما يثبت فى الذمم و بين قاعدة ما لا يثبت فيها ﴾ الذى لا يثبت فى الذمم هو المعينات المشخصات فى الخارج المرئية بالحس والذى يثبت فيها هو ما عداها ويظهر أثر ذلك فى المعاملات وفى الصلوات والزكوات * أما فى المعاملات ففى قاعدتين * احداهما قاعدة الاستحقاق أو الموت لما وقع العقد عليه يوجب فى المعين انفساخ العقد وفى غير المعين لا يوجبه فاذا اشترى سلعة معينة فاستحقت انفسخ العقد أو ما فى الذمة كما فى السلم فأعطاه ذلك وعينه ثم استحق لم ينفسخ العقد بل يرجع الى غير ما استحق لانه تبين ان ما فى الذمة لم يخرج منها واذا استأجر دابة معينة للحمل أو غيره كالركوب فاستحقت أو ماتت انفسخ العقد أو غير معينة لذلك فعطبت أو استحقت لم ينفسخ العقد بل يطالبه بغيرها لان المعقود عليه غير معين بل فى الذمة فيجب الخروج منه بكل معين شاء * القاعدة الثانية قاعدة التخيير فى تسليم المعقود عليه وعدمه فمتى كان فى الذمة كان لمن هو عليه أن يتخير بين الامثال و يعطى أى مثل شاء ومتى كان معينا من تلك الامثال لم يكن له الانتقال عنه الى غيره فلو اكتال رطل زيت من خابية وعقد عليه لم يكن له ان يعطى غيره من الخابية واذا فرق صبرته صيعانا فعقد على صاع منها بعينه لم يكن له الانتقال عنه الى غيره

من تلك الامثال وأما اذا عقد على صاع غير معين من جنس هذه الصبرة أو على رطل غير معين من جنس هذا الزيت فان المعقود عليه لعدم تعينه يكون فى الذمة فله الخروج عنه بأى مثل شاء من تلك الامثال وبالجملة فالمعينات لا تثبت فى الذمم وما فى الذمم لا يكون معينا بل يتعلق الحكم فيه بواحد غير معين من الامور الكلية والاجناس المشتركة فيقبل ما لا يتعين منها البدل والمعين لا يقبل البدل والجمع بينهما محال * وأما فى الصلوات والزكوات ففى قاعدة ان من شرط الانتقال الى الذمة تعذر المعين والصلاة من حيث انها فعل لا تعين لها مالم تقع فكل من أداء الصلوات التى لم تقع مع بقاء وقتها وقضاء الصلوات التى لم تقع مع خروج وقتها يكون فى الذمة اذ لا يصح فى الفعل الذى لم يقع وان تعين بتعين وقته ان يكون معينا الان تعينه بتعين وقته لا يقتضى جعله معينا بمكانه وسائر أحواله والزكاة من حيث انها حق واجب فى المال المعين لا تكون الا حقا معينا بمعنى انه جزء لمعين فلا تكون فى الذمة ما وجد نصابها فاذا تلف بعذر لم ينتقل الحق الواجب لتعينه الى الذمة فلا يضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء واذا تلف بغير عذر ترتب الحق الواجب فى الذمة فيضمن مالك النصاب حينئذ نصيب الفقراء ولا يعتبر فى الضمان تأخر الجائحة عن زمن الوجوب فى الزرع أو الثمرة مثلا فافهم والله أعلم

(١٥٢)

أمور * أحدها ان الكلام فى هذا انما وقع فيمن بعد عن الكعبة أما من قرب فان فرضه استقبال السمت قولا واحدا والذى بعد لا يقول أحد ان الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعاينتها فان ذلك تكليف ما لا يطاق بل الواجب عليه أن يبذل جهده فى تعيين جهة يغلب على ظنه ان الكعبة وراءها واذا غلب على ظنه بعد بذل الجهد فى الادلة الدالة على الكعبة انها وراء الجهة التى عينتها أدلته وجب عليه استقبالها اجماعا فصارت الجهة مجمعا عليها والسمت الذى هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به واذا كان الاجماع فى الصورتين فأين يكون الخلاف

واذا كان الاجماع فى الصورتين فأين يكون الخلاف) قلت أما معاين الكعبة فلا خلاف فى ان فرضه استقبال سمتها كما ذكر وأما غير المعاين فنقل الخلاف فيه معروف هل فرضه استقبال السمت كالمعاين أم فرضه استقبال الجهة وظاهر المنقول عن القائلين بالسمت انهم يريدون بذلك ان المستقبل للكعبة فرضه ان يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا الى غير نهاية لمر بالكعبة قاطعا لها لا انهم يريدون ان فرضه استقبال عينها ومعاينتها فان ذلك كما قال من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به فالذى يظهر انه مرادهم يلزم منه تكليف ما لا يطاق اذ فيه تكليف المعاينة مع عدمها والوجه الآخر ليس فيه ذلك فالخلاف معجم فى الجهة هل هى المطلوب أم لا وفى السمت هل هو المطلوب أم لا لكن ترجيح القول بالجهة من الاجماع على صحة صلاة الصف المستقيم الطويل وما فى معناه من الموضعين المتحاذيين أو المواضع ويرجح أيضا بان التوصل تحقيق الى الجهة متيسر على المكلفين أو أكثرهم بخلاف التوصل الى تحقيق السمت والحنيفية سمحة ودين الله يسر

﴿وصل﴾ هذا الفرق غير مطرد عند المالكية بل خالفوه فى صورتين * الصورة الاولى قولهم لا يتعين النقدان بالتعيين وانما تقع المعاملة بهما على الذمم وان عينت النقود الا ان تختص بأمر يتعلق به الغرض كشبهة فى أحدهما أو سكة رائجة دون النقد الآخر وانه اذا غصب غاصب دينارا معينا فله أن يعطى غيره مثله فى المحل ويمنع ربه من أخذ ذلك المعين المغصوب معللين بان خصوصات الدنانير والدراهم لا تتعلق بها الاغراض فسقط اعتبارها فى نظر الشرع اذ لا يعتبر صاحب الشرع الا ما فيه نظر صحيح ويرد عليه سؤالان * أحدهما انه يلزمه ان لا تكون وثانيها أعيان الدراهم والدنانير مملوكة أيضا اذ لو كانت الخصوصات مملوكة لكان لصاحب المعين المطالبة بملكه وأخذه المعين من الغاصب والمشترى واللازم باطل لانهم يقولون ان للغاصب المنع من المعين وكذلك المشترى فى العقود واذا لم تملك أعيان الدنانير والدراهم عندهم لم يكن المملوك الا الجنس الكلى والجنس الكلى لا يصح ان يملك اما على قول نافيه فظاهر واما على قول مثبتيه فلانه ذهنى صرف والذهنى الصرف لا يتأتى ملكه فيلزم على هذا القول ان من ملك دينارا أو غيره من النقود اما ان نقطع بأنه لم يملك شيأ عند من ينفى الاجناس أو يقع الشك فى أنه ملكه أو لم يملكه عند من يشك فى الاجناس وهذا كله خروج عن المعقول ولا شك فى شناعته فلا وجه لالتزامه وعدم الالتفات لشناعته وكيف يسوغ لعاقل التزام ما لا يصح ولا يعقل قاله ابن الشاط قلت وأنت خبير بأنه على ما حققه الجلال الدوانى وغيره من المحققين من ان الجنس قد يعتبر لا بشرط شىء من تشخص أو كلية فيتحقق فى أفراده وهو الحق كما مر التنبيه عليه لا يظهر أنه يلزم على هذا القول ان من ملك دينارا أو غيره من النقود لم يملك شيأ أو يقع الشك فى ملكه وعدمه بل انما

يلزم عليه انه مالك للجنس المتحقق فى فردما فتأمل بانصاف السؤال الثانى أنهم وافقوا الجمهور على ان الصيعان المستوية من الصبرة والارطال المستوية من الزيت تملك أعيانها وانما تعين بالتعيين مع ان الاغراض مستوية فى تلك الافراد استواءها فى أعيان النقود وقول الاصل ان الصيعان والارطال المستوية وسائل لتحصيل الاغراض من السلع والمقاصد انما هى السلع فتقع المشاحنة من تعيينها من حيث انها مقاصد والسلع وان لم تتعلق الاغراض بافرادها كاعيان النقود الا ان أعيان النقود تفارقها فى انها وسائل لتحصيل الاغراض من السلع فاجتمع فيها أمران كونها وسائل وعدم تعلق الاغراض بخلاف السلع فلم يوجد فيها الا الثانى فقط قال ابن الشاط انه فرق لا أثر له لاحتمال ان يكون لصاحب ذلك المعين غرض فيه فان لم يكن ذلك الغرض من الاغراض المعتادة فالصحيح تعين النقدين بالتعيين ولزوم رد المغصوب منهما بعينه الا ان يفوت فيلزم البدل والله أعلم اه فتأمل الصورة الثانية قول ابن القاسم لا يجوز لمن له دين على رجل ان يأخذ منه ما يتأخر قبضه كدار يسكنها أو ثمرة يتأخر جذاذها أو عبد يستخدمه ونحو ذلك لانه فسخ دين فى دين لان هذه الامور لما كانت يتأخر قبضها أشبهت الدين وفيها

مفسدة الدين من جهة ان فيها المطالبة ففيه مخالفة لما فى هذا الفرق من ان المعين لا يكون فى الذمة فلا يكون دينا وأما على قول أشهب يجوز ذلك وليس هذا فسخ دين فى دين بل دين معين فى معين فلا مخالفة فمن هنا جرى عمل الشيخ على الأجهورى على قول أشهب فكانت له حانوت ساكن فيها مجلد الكتب وكان اذا ترتب له أجرة فى ذمته يستأجره بها على تجليد كتبه و يقول هذا على قول أشهب وصححه المتأخرون وأفتى به ابن رشد كما فى حاشية الصاوى على شرح أقرب المسالك والله سبحانه وتعالى أعلم

* وثانيها ان الصف الطويل أجمع الناس على صحة صلاته مع انه خرج بعضه عن السمت قطعا فان الكعبة عرضها عشرون ذراعا وطولها خمسة وعشرون ذراعا على ما قيل والصف الطويل مائة ذراع فأكثر فبعضه خارج عن السمت قطعا فقولهم ان القاعدة استقبال السمت مشكل * وثالثها ان البلدين المتقاربين يكون استقبالهما واحدا مع انا نقطع بانهما أطول من سمت الكعبة ولم يقل أحد بان صلاة أحدهما صحيحة والاخرى باطلة ولو قيل ذلك لكان ترجيحا من غير مرجح فانه ليس احداهما أولى من الاخرى بالبطلان فهذه أمور مجمع عليها كلها وجميعها يقتضى الاشكال على هاتين القاعدتين * والجواب عنه وهو سر الفرق ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى بعد ان كان يورد هذا الاشكال فلا يجيبه أحد عنه فكان يقول الشىء قد يجب ايجاب الوسائل وقد يجب ايجاب المقاصد فالاول كالنظر فى أوصاف المياه فانه واجب وجوب الوسائل فانه يتوسل به الى معرفة الطهورية وكالنظر فى قيم المتلفات فانه وسيلة الى معرفة قيمة المتلف وكالسعى الى الجمعة واجب لانه وسيلة الى ايقاعها فى الجامع وكذلك السفر الى الحج وهو كثير فى الشريعة ومثال ما يجب وجوب المقاصد الصلوات الخمس وصوم رمضان والحج والعمرة والايمان والتوحيد وغير ذلك مما هو واجب لانه مقصد لنفسه لا لانه وسيلة لغيره

قال (وثانيها ان الصف الطويل أجمع الناس على صحة صلاته الخ) قلت هو أقوى حجج القائلين بالجهة قال (والجواب عنه وهو سر الفرق ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى الى قوله لا انه وسيلة لغيره) قلت ما ذكره حاكيا له عن عز الدين من ان الواجب على ضربين واجب وجوب الوسائل وواجب وجوب المقاصد صحيح كما ذكر

✱ الفرق الثامن والثمانون بين قاعدة وجود السبب الشرعى سالما عن المعارض من غير تخيير فيترتب عليه مسببه وبين قاعدة وجود السبب الشرعى سالما عن المعارض مع التخيير فلا يترتب عليه مسببه ولم يميز أحدهما عن الآخر الا بالتخيير وعدمه مع أشتراكهما فى الوجود والسلامة عن المعارض ✱ وذلك ان أجزاء الوقت كالذى بين الزوال الى آخر القامة انما يجب منها للاداء الظهر جزء واحد فقط فاذا تصرفت المرأة فى ضياع ماعدا الآخر منها بالاتلاف ثم طرأ عليها عذر الحيض فى ذلك الجزء الآخر قام وجود ذلك العذر فيه مقام وجوده فى جميع أجزاء الوقت فكما ان وجوده فى جميعها يسقط الصلاة كذلك وجوده فى الجزء الآخر يسقطها اذ من حجة المرأة ان تقول ان تسلطى على أول الوقت بالتخيير بين أجزاء القامة فى ايقاع الصلاة ينفى عنى وجوب الصلاة فانى جعل لى ان أؤخر وأعين مطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القامة فى الجزء الاخير فلما عينته تلف بالحيض وما سر ذلك الا التخيير هنا بخلاف رؤية الهلال فانه سبب لوجوب الصوم يترتب عليه اذا وجد سالما عن المعارض الوجوب بلا تخيير فمن هنا ظهر قول المالكية المعتبر من الاوقات فى الصلوات أواخرها دون أوائلها فان وجد العذر المسقط للصلاة آخر الوقت

اذا تقررت هذه القاعدة فاختلف الناس فى الجهة هل هى واجبة وجوب الوسائل وان النظر فيها انما هو لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعى رحمه الله واذا أخطأ فى الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة أيضا ان الوسيلة اذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها والنظر فى الجهة واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت عن الابصار جدا وتعذر الجزم بحصولها جعل الشرع الاجتهاد فى الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهد ثم تبين خطؤه لا تجب عليه الاعادة وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى فعلى هذا التقرير يصير الخلاف فى السمت هل يجب وجوب المقاصد أو لا يجب البتة لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وهل تجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين فى كل واحدة

قال (اذا تقررت هذه القاعدة فاختلف الناس فى الجهة هل هى واجبة وجوب الوسائل وان النظر فيها انما هو لتحصيل عين الكعبة وهو مذهب الشافعى رحمه الله واذا أخطأ فى الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة أيضا ان الوسيلة اذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها والنظر فى الجهة واجب وجوب المقاصد وان الكعبة لما بعدت من الابصار جدا وتعذر الجزم بحصولها جعل الشرع الاجتهاد فى الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة فاذا اجتهد ثم تبين خطؤه لا تجب عليه الاعادة وهو مذهب مالك) قلت ينبغى ان يكون مراده بالخطأ خطأ عين الكعبة لا خطأ الجهة فان خطأ الجهة خطأ المقصود فتلزم الاعادة على المذهب كما تقدم فى خطأ العين فى مذهب الشافعى قال (فعلى هذا التقرير يصير الخلاف فى السمت هل يجب وجوب المقاصد أو لا يجب البتة لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وهل تجب الجهة وجوب المقاصد أم وجوب الوسائل قولان هذا هو توجيه القولين فى كل واحدة

سقطت الصلاة التى لم تكن فعلت قبل طريان العذر ولا عبرة بما وجد من الوقت فى أوله أو وسطه سالما من العذر وكذلك اذا ذهب العذر آخر الوقت فطهرت الحائض حينئذ وجبت الصلاة ولا عبرة بوجود العذر أول الوقت أو وسطه ويسقط ما أورده الشافعية عليهم حيث وافقوهم فى الشق الثانى وخالفوهم فى الشق الاول وقالوا انكم معاشر المالكية أجمتم معنا على ان الوجوب فى الصلاة وجوب موسع متعلق بمطلق جزء من القدر المشترك بين أجزاء القامة واذا وجد أول الوقت فقد وجد القدر المشترك فى ضمنه وهو متعلق الوجوب وسببه فاذا لم يكن عذر فى اول الوقت كالحيض وغيره وقد وجد السبب الموجب للصلاة أول الوقت سالما عن المعارض فيترتب عليه الوجوب فاذا حاضت بعد ذلك حاضت بعد ترتب الوجوب عليها فتقضى بعد زوال العذر وانقضاء مدة الحيض وأنتم اذا قلتم لا يجب عليها بذلك شىء بل انما يعتبر آخر الوقت فى طريان العذر وزوله فهذا من مالك رحمه الله يقتضى انه يعتقد ان الوجوب متعلق بآخر الوقت كما قاله الحنفية مع ان المالكية لا تساعد على ذلك فيكون مذهب مالك من جهة عدم اعتبار السبب الموجب السالم عن المعارض وعدم جريه على أصله فى الواجب الموسع مشكلا جدا ومذهب الشافعية من جهة اعتبار السبب الموجب السالم عن المعارض والجرى على أصله فى الواجب الموسع سالما عن الاشكال وبيان سقوطه انا لا نسلم ان مالكا لم يعتبر السبب الموجب السالم من المعارض وخالف أصله فى الواجب الموسع اذ ليس كل سبب كذلك يترتب عليه مسببه بل انما يترتب عليه مسببه حيث كان من غير تخيير كرؤية الهلال اما حيث كان مع التخيير كما هنا فلا يترتب عليه مسببه الا اذا تعين الجزء الاخير من بين أجزاء القدر المشترك المخير فيها بفوات ما عداه فالفرق فى الشرع واقع بين وجود السبب سالما عن المعارض مع عدم التخيير بين أفراده فيترتب عليه مسببه لتحقق شرط الترتب الذى هو عدم التخيير كما قلناه فى من رؤية الهلال وغيره وبين وجوده مع التخيير فلا يترتب عليه مسببه لعدم تحقق شرط الترتب الذى هو عدم التخيير كما قلناه فى أوقات الصلوات وله نظائر فى الشريعة الحنيفية السمحة * أحدها اذا باع صاعا واحدا من صبرة فتصرف بمقتضى التخيير فيما عدا الصاع الواحد ببيع من غير مشترى الصاع أو نحوه وتلف الصاع الباقى بآفة سماوية انفسخ العقد ولم ينقل الصاع للذمة كما لو تلفت الصبرة كلها بآفة سماوية ضرورة ان العقد لما تعلق بمطلق صاع من القدر المشترك بين صيعان الصبرة وكان له ان يتصرف بمقتضى التخيير فيما عدا الصاع الواحد كانت الآفة فى الصاع الواحد حينئذ كالآفة فى الجميع اذ من حجة البائع أن يقول ان تسلطى بالتخيير بين صيعان الصبرة فى توفيته ينفى عنى العدوان فيما تعديت فيه فلا أضمن والسر فى ذلك هو التخيير اذ لولا التخيير لكان للمشترى أن يقول العقد اقتضى مطلق الصاع وقد وجد فى صاع من الصيعان التى تعديت عليها أيها البائع ومن تعدى على المبيع ضمنه فيلزمك أيها البائع الضمان * وثانيها اذا وجب عليه عتق رقبة فى الكفارة وعنده رقاب فله ان يتصرف بالعتق وغيره فيما عدا الواحد فاذا تصرف ولم يبق الا

رقبة فماتت أو تعيبت سقط عنه الامر بالعتق وجازله الانتقال الى الصيام ضرورة ان التصرف بالتخيير مع الآفة السماوية فى الاخير يقوم مقام حصول الآفة فى جميع الرقاب ابتداء فلذا لم نقل تتعين عليه رقبة لابد منها تثبت فى ذمته * وثالثها اذا كان له عدة ثياب للسترة فى الصلاة فله ان يتصرف بهبة او بيع او نحوهما فيما عدا واحدا منها فاذا تصرف وأبقى واحدا فطرأت عليه الآفة المانعة له من أن يصلى فيه صلى عريانا من غير اثم ويسقط التكليف بالكلية ضرورة ان التصرف بالتخيير مع العذر فى الاخير يقوم مقام العذر فى الجميع * ورابعها اذا كان عنده قدر كفايته من الماء لطهارته مرارا فله هبة ماعدا كفايته من القدر المشترك بين تلك المقادير فاذا وهبه وأبقى كفايته منه فتلف ما أبقاه سقط التكليف بالوضوء بالكلية من غير اثم وقام التصرف بالتخيير مع الآفة فى الاخير مقام حصول العذر فى الجميع فى عدم الاثم وسقوط التكليف * وخامسها اذا كان عنده صاعان فأكثر من الطعام لزكاة الفطر فله التصرف ببيع أو هبة فيما عدا الصاع الواحد فاذا باعه أو وهبه وترك صاعا واحدا فلم يتمكن من اخراجه حتى تلف من غير سبب من قبله سقط عنه زكاة الفطر اذا قلنا ان وجوبها موسع من غروب الشمس من رمضان الى

غروبها من يوم الفطر وصار بمنزلة من جاءه وقت الوجوب وليس عنده طعام البتة وبالجملة فالتصرف بالتخيير بين أفراد الجنس مع الآفة فى الاخير كما يقوم مقام حصول العذر فى الجميع فى هذه النظائر ونحوها من الصور الكثيرة التى تجدها فى الشريعة اذا استقريتها كذلك يقوم تفويت غير الجزء الاخير من أجزاء القامة مثلا بمقتضى التخيير مع حصول العذر كالحيض فى الجزء الاخير مقام حصول العذر فى جميع الاجزاء اذ كما انه لافرق بين قيام المعارض فى جميع صور السبب وبين قيامه فى بعض صوره اذا كان التخيير فى البعض الآخر فى جميع صور هذه النظائر ونحوها مما هو كثير فى الشريعة كذلك لافرق بينهما فى صورة النزاع فتأمل هذا الفرق فهو دقيق وهو عمدة المذهب فى هذه المواضع والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق التاسع والثمانون بين قاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه وبين قاعدة الامر الأول لايوجب القضاء وان كان الفعل فى القضاء جزء الوقت الاول والجزء الآخر خصوص الوقت﴾ قال الاصل انهما وان اشتركا فى ان الامر مركب فيهما بسبب ان الامر بالعبادة فى وقت معين أمر بالعبادة وبكونها فى وقت معين وهو أمر بمجموع الفعل وتخصيصه بالزمان الا انه يفرق بينهما بأن تخصيص صاحب الشرع بعض الاوقات بأفعال معينة دون بقية الاوقات لما كان يقتضى اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة وكان الاصل عدم مصلحة الفعل فى غير الوقت الذى عين له كان لفظ تخصيصه دالا على عدم مصلحة ذلك الفعل فى غيره فلا تفعل تلك العبادة البتة فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثانى على ان مابعد ذلك الوقت مما يقارب الوقت الاول فى مصلحة الوجوب وان لم يصل الى مثل مصلحته اذلو وصل اليها لسوى بينهما فى الامر الاول وحيث لم يسو بينهما دل ذلك على التفاوت بينهما وبنى هذا الفرق

من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالاجماع انما الخلاف فى صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ويكون السمت ليس واجبا مطلقا الا على أحد القولين فانه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت قولان يصح فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة قولان فبهذا القيد استقام حكاية الخلاف واتضح أيضا به تخريج الخلاف هل تجب الاعادة على من أخطأ فى اجتهاده أم لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاشئ وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيلة اذا لم تفض الى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج واندفع الاشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير

من القاعدتين فعلى هذا تكون الجهة واجبة بالاجماع انما الخلاف فى صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد ويكون السمت ليس واجبا مطلقا الا على أحد القولين فانه واجب وجوب المقاصد فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت قولان يظهر فيه قيد لطيف فيكون معناه هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة قولان فبهذا القيد استقام حكاية الخلاف واتضح أيضا به تخريج الخلاف هل تجب الاعادة على من أخطأ فى اجتهاده أم لا قولان مبنيان على ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وقد حصل الاجتهاد فيها وهو الواجب عليه فقط لاشئ وراءه أو واجبة وجوب الوسائل فتجب الاعادة لان الوسيلة اذا لم تفض الى مقصودها سقط اعتبارها واتضح الخلاف والتخريج واندفع الاشكال حينئذ بهذا القيد الزائد وبهذا التقرير) قلت جميع ما قاله فى هذا الفصل تحرير خلاف ولا كلام فيه غير ان الصحيح من الاقوال ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وان الاعادة لازمة عند تبين الخطأ والله أعلم

على أمرين الامر الاول ان المراد بقاعدة استلزام ايجاب المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه هو ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا كان بمجموعه مع غيره أو غير مجموع فاذا كان الامر بالعبادة فى وقت معين أمرا بالعبادة وبكونها فى وقت معين وذهب الجزء الثانى وهو تخصيصه بعين ذلك الزمان بقى الفعل واجبا * الامر الثانى اطراد قاعدة صاحب الشرع فى رعاية المصالح لوجوب رعايتها عقلا فى كل فعل ولو تعبديا ومعنى كونه تعبديا ان فيه معنى لم نعلمه لا انه ليس فيه معنى وقال وقاعدة ان الامر الاول لا يقتضى القضاء بل القضاء انما يجب بأمر جديد هو القول المشهور من مذهب العلماء الملاحظين هذا الفرق بين القاعدتين والقول بان القضاء بالامر الاول قول من لاحظ التسوية والمشترك بين القاعدتين هذا خلاصة كلامه قال ابن الشاط وفى كلامه هذا فى هذا الفرق ضروب من الفساد لا يفوه بمثلها محصل * الضرب الاول انه لا يصح أن يراد بالقاعدة الاولى ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا بل انما يصح أن يراد بها ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل واحد من الاجزاء بمجموعه مع غيره منها * الضرب الثانى ان الفعل المعين زمانه لا يصح انفكاكه عن ذلك الزمان ومتى قدر انفكاكه عنه فليس هو ذلك الفعل كما انه ليس هو ذلك الزمان بالنسبة الى الفعل الموقع فيه ألا ترى انه اذا فعلت ركعة مفردة من صلاة الصبح مثلا لا تكون جزأ من صلاة الصبح أصلا وانما تكون جزأ منها اذا فعلت مع أخرى بشرط استيفاء شروط صلاة الصبح من نية وغيرها * الضرب الثالث انه لا يصح اطراد قاعدة صاحب الشرع فى رعاية المصالح بمعنى المنافع الدنيوية خاصة لان رعايتها بهذا المعنى من مجوزات العقل لا من موجباته والدلائل الشرعية القطعية وان دلت على رعاية مصالح أمور كثيرة من المأمورات والمنهيات الا انها لم تدل على رعايتها فى جميع المأمورات والمنهيات اذ لا نعلم قاطعا فى ذلك وليست رعاية الشارع المصالح بحكم منه شرعى فيكفى فيه الظن بل ذلك أمر وجودى لا بد فيه من القطع وبالجملة فيجوز عقلا شرع أمر ما لغير مصلحة فيه الا ما يترتب عليه من الثواب فلا يصح ان تكون قاعدة رعاية المصالح مطردة الا اذا أريد بالمصالح المنافع على الاطلاق دنيوية أو أخروية فافهم * الضرب الرابع ان قوله فى الفرق ان تخصيص الشارع بعض الاوقات بأفعال معينة من حيث انه يقتضى اختصاص ذلك الوقت المعين بمصلحة والاصل عدم وجودها فى غيره يدل لفظ تخصيص ذلك الوقت على عدم مصلحة ذلك الفعل فى غيره وقوله فيه فان ورد الامر بالقضاء دل الامر الثانى الخ ليس بصحيحين الا على تسليم دعوى عموم رعاية المصالح وقد علمت انه لم يثبت ذلك بقاطع * الضرب الخامس ان من قال القضاء بأمر جديد لم يلاحظ ذلك الفرق بل لاحظ ان الامر الموقت لا يقتضى القضاء فلا بد فى شرع القضاء من أمر جديد وان من قال القضاء بالامر الاول لا يقول انه من مقتضاه لفظا بل يقول انه من مقتضاه قياسا على الحقوق المترتبة فى الذمم اهـ كلام ابن الشاط وفى جمع الجوامع مع شرح المحلى مسئلة قال أبو بكر الرازى من الحنفية وعبد الجبار من المعتزلة الامر بشىء مؤقت يستلزم القضاء له اذا لم

* وأما الجواب عن الصف الطويل فهو ان الله تعالى انما أوجب علينا ان نستقبل الكعبة الاستقبال العادى لا الحقيقى والعادة ان الصف الطويل اذا قرب من الشىء القصير الذى يستقبل يكون أطول منه ويجد بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشىء المستقبل الذى هو أقصر من الصف الطويل واذا بعد ذلك الصف الطويل بعدا كثيرا عن ذلك الشىء القصير يجد كل واحد ممن فى ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلا لذلك الشىء القصير فى نظر العين بسبب البعد ألا ترى ان النخلة البعيدة أو الشجرة اذا استقبلهما الركب العظيم الكثير العدد من البعد يجد كل واحد من أهل الركب أو القافلة نفسه قبالة تلك الشجرة ويقول الركب بجملته نحن قبالة تلك الشجرة ونحن سائرون اليها واذا قربوا من الشجرة جدا لم يبق قبالتها الا النفر اليسير من ذلك الركب فكذلك الصف الطويل بمصر أو بخراسان لو كشف الغطاء بينهم وبين الكعبة المعظمة بحيث كان كل واحد منهم يبصر الكعبة لرأى نفسه قبالة الكعبة بسبب البعد كما قلنا فى الركب مع الشجرة فقد حصل فى حقهم الاستقبال العادى وهو المطلوب الشرعى وكذلك نقول فى البلدين المتقاربين لو كشف الغطاء بينهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فهما كالصف الطويل سواء والجميع مبنى على هذه القاعدة وهى ان

قال (وأما الجواب عن الصف الطويل الى آخر ما قاله فى هذا الفرق) قلت هذا الجواب انما هو جواب القائلين بالسمت دفعا لاستدلال القائلين بالجهة عليهم بالصف الطويل وللقائلين بالجهة ان يقولوا سلمنا صحة هذا الجواب لانه محصل لمقصودنا من القول بالجهة وغير محصل لمقصودكم من القول بالسمت الحقيقى الذى هو العين من غير شرط المعاينة لتعذر ذلك مع البعد ومآل قولكم بالسمت العادى غير الحقيقى الى قولنا بالجهة فعلى التحقيق ذلك الجواب ليس بجواب

الله

يفعل فى وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه أى الفعل ان لم يقع فى وقته لان القصد منه الفعل اى مطلقا سواء كان فى الوقت أو خارجه وقال الاكثر القضاء بأمر جديد كالامر فى حديث الصحيحين من نسى الصلاة فليصلها اذا ذكرها وفى حديث مسلم اذا رقد أحدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها والقصد من الامر الاول الفعل فى الوقت لا مطلقا اهـ وشرح ذلك انه لا خفاء فى انا اذا تعقلنا صوما مخصوصا وقلنا صم صوم يوم الخميس فقد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين واما ان المأمور به هو هذان الامران أو شىء واحد يصدقان عليه ويعبر عنه باللفظ المركب منهما مثل صوم يوم الخميس فمختلف فيه فمن ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المأمور به شيآن فان انتفى أحدهما بقى الآخر ومن ذهب الى الثانى جعل القضاء بأمر جديد لانه ليس فى الوجود الا شىء واحد فاذا انتفى سقط المأمور به ثم اختلافهم فى هذا الاصل وهو ان المطلق والقيد بحسب الوجود شيآن أو شىء واحد يصدق عليه المعنيان ناظر الى اختلاف فى أصل آخر وهو ان تركب الماهية من الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج أو بمجرد العقل فان قلنا بالاول كان المطلق والقيد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان قلنا بالثانى وهو الحق كانا بحسب الوجود شيأ واحدا كذا ذكره المحقق التفتازانى فى حاشية العضد وحاصل ما أشار اليه المحلى بقوله والقصد من الامر الاول الخ من رد قول الاول لان القصد منه الفعل انا سلمنا ان الكون فى الوقت به كمال الفعل لانه مصلحة له لكن لا نسلم بقاء الوجوب مع النقص لانه انما يبقى اذا انفرد به الطلب وليس كذلك بل المطلوب شىء واحد وقد انتفى بانتفاء جزئه أفاده الشربينى قال العطار ولم يذكر المحلى هذا الاستدلال قصدا بل على سبيل التبع والتتمة للاستدلال بالحديثين المذكورين الدالين على ان القضاء بأمر جديد فلا يقال ان هذا الاستدلال بمجرده لا يستلزم كون القضاء بأمر جديد اهـ قلت ومنه يعلم أمور * الامر الاول الفرق بين القاعدتين بما يندفع عنه جميع ما أورده ابن الشاط من ضروب الفساد وهو ان القاعدة الاولى من استلزام المجموع لوجوب كل واحد من أجزائه مبنية كقول الرازى وعبد الجبار بان الامر الاول يوجب القضاء على ان المطلق والقيد بحسب الوجود الخارجى شيآن متمايزان تمايز الجنس والفصل بحسب الخارج على القول به والقاعدة الثانية من ان الامر الاول لا يوجب القضاء مبنية على ان المطلق والقيد شىء واحد يصدق عليه المعنيان ويتميزان فيه تميز الجنس والفصل بمجرد العقل على القول به ويكون سر هذا الفرق هو ما ذكره الاصل * الامر الثانى اندفاع الضرب الاول عن كلام الاصل اذ لا يتجه عدم صحة قاعدة ان ايجاب المجموع يستلزم ايجاب كل جزء مطلقا الا اذا قلنا بنائها على ان المطلق والقيد شىء واحد أما اذا بنيناها على انهما شيآن فلا يتجه ذلك * الامر الثالث اندفاع الضرب الثانى أيضا حيث بنينا على ان المطلق والقيد شيئان لا شىء واحد اذ لا يتم قياس القاعدة المذكورة على كون ركعة مفردة من صلاة الصبح مثلا لا يصح أن تكون هى نفس الصبح الا اذا بنيت تلك القاعدة على أنهما شىء واحد فافهم * الامر الرابع اندفاع

الله تعالى انما أمر بالاستقبال العادى دون الحقيقى مع البعد ومع القرب الواجب الاستقبال الحقيقى حتى انه اذا صف صف مع حائط الكعبة فصادف أحدهم نصفه قبالة الكعبة ونصفه خارجا عنها بطلت صلاته لانه مامور بان يستقبل بجملته الكعبة فاذا لم يحصل ذلك استدار وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة أو قوسا ان قصروا عن الدائرة وفى البعد يصلون خطا مستقيما بسبب ما تقدم من التقرير وانهم اذا كانوا خطا مع البعد يكونون مستقبلين عادة بخلافهم مع القرب فقد ظهر الفرق بين قاعدة استقبال السمت وبين قاعدة استقبال الجهة وصح جريان الخلاف فى ذلك واندفعت الاشكالات التى عليها وهو من المواطن الجليلة التى يحتاج اليها الفقهاء ولم أر أحدا حرره هذا التحرير الا الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وقدس روحه فلقد كان شديد التحرير لمواضع كثيرة فى الشريعة معقولها ومنقولها وكان يفتح عليه باشياء لا توجد لغيره رحمه الله رحمة واسعة

﴿الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيره فى الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية﴾

اعلم انه يجب ان يقدم فى كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه فيقدم فى ولاية الحروب من هو أعرف بمكائد الحروب وسياسة الجيوش والصولة على الاعداء والهيبة عليهم ويقدم فى القضاء من هو أعرف بالاحكام الشرعية وأشد تفطنا لحجاج الخصوم وخدعهم وهو

بل تسليم لقول المخالف والله أعلم قال (الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيره فى الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية اعلم انه يجب ان يقدم فى كل ولاية من هو أقوم بمصالحها على من هو دونه الى قوله

الضرب الثالث والرابع اذ لا يتوجهان الا اذا أريد مصلحة دنيوية غير الكون فى الوقت أما اذا أريد مصلحة دنيوية هى الكون فى الوقت بقطع النظر عن ان يكون للكون فيه مصلحة أم لا فلا يتوجهان لان معنى اطراد قاعدة رعاية المصالح بمعنى المنافع الدنيوية خاصة حينئذ هو انا نعتبر ان تخصيص جميع الامور التعبدية بوقت ونحوه هو مصلحته الدنيوية لان لهذا التخصيص مصلحة لم نعلمها حتى يقال لم يرد بعموم رعاية المصالح قاطع نعم لا يساعد هذا الدفع كلام الاصل لانه ظاهر فى ان لهذا التخصيص مصلحة لم نعلمها فافهم * الامر الخامس اندفاع الضرب الخامس بمنع كون الخلاف فى ان القضاء بأمر جديد أو بالامر الاول ليس مبنيا على الفرق المذكور بين هاتين القاعدتين فتأمل بانصاف والله أعلم

﴿ الفرق التسعون بين قاعدة أسباب الصلوات وشروطها يجب الفحص عنها وتفقدها وقاعدة أسباب الزكاة لا يجب الفحص عنها ﴾

لا خلاف فى انه لا يجب تحصيل ما يتوقف عليه وجوب جميع الواجبات من أسباب التكليف بها وشروطه وانتفاء موانعه فلا يجب على أحد ان يحصل نصابا حتى تجب عليه (١٩٨) الزكاة لانه سبب وجوبها ولا ان يوفى الدين لغرض ان تجب عليه الزكاة لانه مانع منها ولا تجب عليه الاقامة حتى يجب عليه الصوم لانها شرط فى وجوبه وانما الخلاف فى وجوب تحصيل ما يتوقف عليه ايقاع الواجب بعد وجوبه وعدم وجوبه * ثالثها الفرق بين الاسباب فتجب دون غيرها فلا تجب الا ان الواجبات باعتبار تعيين وقوع أسبابها أو شروطها وعدم تعيين وقوعها على قسمين * القسم الاول ما لابد من ان يكون فى الوجود طريان ما يترتب عليه التكليف بها جزما لا محيد عنه كالزوال لوجوب الظهر ورؤية الهلال لرمضان لوجوب صومه واشوال لوجوب فطره واخراج زكاته ولذى الحجة لوجوب الحج على من تعين عليه وكأيام الرمى والمبيت لوجوب أدائهما فهذا القسم وان لم يجب تحصيل ما يترتب عليه التكليف به لكنه يجب الفحص عنه كان شرطا أو سببا بسبب انه لو أهمل لوقع التكليف والمكلف غافل عنه فيعصى بترك الواجب بسبب اهماله وهو قد علم انه لابد ان يكون ولا عذر له عند الله تعالى ومن ذلك قضاء رمضان يسد فى بقية العام الى شعبان فيجب عليه اذا أخر ان يتفقد الاهلة لئلا يدخل شعبان وهو غير عالم به فيؤدى ذلك الى ضياع القضاء عن وقته كما انه يجب على من نذر يوما معينا أو شهرا معينا ان يفحص عن هلال ذلك الشهر و يتحرى ذلك اليوم حتى يوقع ذلك الواجب ولا يتعداه فيعصى بالاهمال مع امكان الضبط له * القسم الثانى ما لا يتعين وقوع ما يترتب عليه التكليف بها من أسبابها او شروطها فقد يقع وقد لا يقع بل الاصل عدم وقوعه ومن أمثلته ما اذا كان المكلف فقيرا وله أقارب أغنياء فى بلاد بعيدة عنه وهو فى كل وقت يجوز ان يموت أحدهم فيرثه فينتقل المال اليه فيجب عليه الزكاة فهذا القسم كما لا يجب تحصيل ما يترتب عليه التكليف به كذلك لا يجب الفحص عنه وان كان اغفال ذلك وترك السؤال عنه مع انه لو فحص لحاز المال و وجبت

معنى قوله عليه السلام أقضاكم على اى هو اشد تفطنا لحجاج الخصوم وخدع المتحاكمين وبه يظهر الجمع بينه و بين قوله عليه السلام اعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل واذا كان معاذ اعرف بالحلال والحرام كان افقه الناس غير ان القضاء لما كان يرجع الى معرفة الحجاج والتفطن لها كان امرا زائدا على معرفة الحلال والحرام فقد يكون الانسان شديد المعرفة بالحلال والحرام وهو يخدع بايسر الشبهات فالقضاء عبارة عن هذا التفطن ولهذا قال عليه السلام انما انا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما اسمع الحديث فدل ذلك على ان القضاء تبع الحجاج واحوالها فمن كان لها أشد تفطنا كان أقضى من غيره ويقدم فى القضاء ويقدم فى أمانة اليتيم من هو أعلم بتنمية أموال اليتامى وتقادير أموال النفقات وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكام عن أموال الايتام ويقدم فى جباية الصدقات من هو أعرف بمقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة وغيرها ويقدم فى الصلاة من هو أعرف باحكامها وعوارض سهوها واستخلافها وغير ذلك من عوارضها ومصالحها حتى يكون المقدم فى باب ربما أخر فى باب آخر كالنساء مقدمات فى باب الحضانة على الرجال لانهن أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة وأقل أنفة عن قاذورات الاطفال والرجال على العكس من ذلك فى هذه الاحوال فقدمن لذلك وأخر الرجال عنهن وأخرن فى الامامة والحروب وغيرهما من المناصب لان الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهن

لان الرجال أقوم بمصالح تلك الولايات منهن) قلت ان أراد بقوله من هو أقوم بمصالحها من هو متصف بالاهلية لذلك وبمن هو دونه من ليس متصفا بالاهلية لذلك فلا خفاء انه يجب تقديم المتصف دون غيره وان أراد بمن هو أقوم بمصالحها من هو أتم قياما مع ان من هو دونه ممن له أهلية القيام

ويظهر

فيه الزكاة يؤدى الى ترك اخراج الزكاة مع وجوبها عليه لان عدم التعيين وكون الاصل عدم وقوعه يمكن أن يكون حجة للمكلف وعذرا عند الله تعالى هذا هو ضابط ما يجب الفحص عنه من الاسباب والشروط وضابط مالا يجب الفحص عنه من ذلك فاعلمه واعتمد عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادى والتسعون بين قاعدة الافضلية و بين قاعدة المزية والخاصية ﴾ وذلك ان القاعدة ان المفضول يجوز ان يختص بخصلة ليست فى المجموع الحاصل للفاضل من الفضائل وحينئذ فقاعدة الافضلية ان يكون المجموع الحاصل للفاضل من الفضائل دون المجموع الحاصل للمفضول وقاعدة المزية والخاصية أن يختص المفضول بخصلة لم تحصل فى مجموع الفاضل ومن استقرى ذلك فى المخلوقات وجده أمثلة كثيرة * منها ماورد فى الصحيح عن النبى عليه الصلاة والسلام انه قال اذا أذن المؤذن ولى الشيطان وله ضراط فاذا فرغ المؤذن من الاذان أقبل فاذا أقيمت الصلاة أدبر فاذا أحرم العبد بالصلاة جاءه الشيطان فيقول له اذكر كذا اذكر كذا حتى يضل الرجل فلا يدرى كم صلى فحصل من ذلك ان الشيطان ينفر من الاذان

والاقامة ولا ينفر من الصلاة وانه لا يهابها ويهابهما مع انهما وسيلتان اليها والوسائل أخفض رتبة من المقاصد وأيضا أين هى منهما ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أفضل أعمالكم الصلاة وكتب عمر رضى الله عنه الى عماله ان أهم أموركم عندى الصلاة كما جاء فى الأثر * ومنها ماورد فى الحديث الصحيح عن النبى عليه السلام أنه قال أقرؤكم أبى وأفرضكم زيد وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل وأقضاكم على الى غير ذلك مما ورد فى فضل الصحابة مع أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه أفضل من الجميع وعلى بن أبى طالب أفضل من ابى و زيد ومع ذلك فقد فضلاه فى الفرائض والقراءة وما سبب ذلك الا انه يجوز ان يحصل للمفضول مالم يحصل للفاضل * ومنها قوله عليه السلام لعمر ماسلك عمر واديا ولا فجا الا سلك الشيطان فجا غيره فأخبر عليه السلام ان الشيطان ينفر من عمر ولا يلابسه وأخبر عن نفسه عليه السلام انه قد تفلت على الشيطان البارحة ليفسد على صلاتى فلولا أنى تذكرت دعوة أخى سليمان لربطته بسارية من سوارى المسجد حتى يلعب به صبيان المدينة وفى حديث الاسراء ان شيطانا قصده عليه السلام بشعلة من نار فأمره جبريل عليه السلام بالتعوذ منه فلم ينفر الشيطان منه عليه السلام كما نفر من عمر وأين عمر منه عليه السلام غير انه يجوز أن يحصل للمفضول مالا يحصل للفاضل * ومنها ان الانبياء صلوات الله عليهم أفضل من الملائكة على الصحيح وقد حصل للملائكة المواظبة على العبادة مع جميع الانفاس يلهم أحدهم التسبيح كما يلهم أحدنا النفس الى غير ذلك من الفضائل والمزايا التى لم تحصل للبشر ومع ذلك فالانبياء أفضل منهم لان المجموع الحاصل للانبياء من المزايا والمحاسن أعظم من المجموع الحاصل للملائكة * ومنها مامر عن الامام مالك من ان المدينة أفضل من مكة وان كان العمل فى مكة أكثر من العمل فيها لان أسباب التفضيل لا تنحصر فى مزيد المضاعفة

ويظهر لك باعتبار هذا التقرير ان التقديم فى الصلاة لا يلزم منه من حيث هو تقديم فى الصلاة التقديم فى الامامة العظمى لان الامامة العظمى مشتملة على سياسة الامة ومعرفة معاقد الشريعة وضبط الجيوش وولاية الاكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف الاموال وأخذها من مظانها وصرفها فى مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى وعلى هذا ورد سؤال عن قول عمر لابى بكر رضى الله عنهما فى أمر الامامة رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك لدنيانا اشارة لتقديمه فى الصلاة فجعل عمر

بها فى ذلك نظر والاظهر عند التأمل فى ذلك انه لايجب وجوب حتم تقديم الاقوم بتلك المصالح بل يجوز تقديم غير الاقوم بها وتقديم الاقوم أولى ودليل ذلك ان المقصود من تلك المصالح حاصل بكل واحد منهما لانه متصف بالاهلية لذلك فلا وجه لتعين الاقوم الاعلى وجه الاولوية خاصة ولا يصح الاعتراض على هذا بتعين تقديم النساء على الرجال فى باب الحضانة فان الرجال ليسوا كالنساء فى القيام بمصالح أمور الحضانة فتعين تقديمهن عليهم لذلك وليس الكلام فيما هذا سبيله وانما الكلام فى مثل رجلين لكل واحد منهما أهلية ولاية القضاء غير ان أحدهما أصلح لها مع ان الادنى صالح لها أيضا قال (ويظهر لك باعتبار هذا التقرير ان التقديم فى الصلاة لايلزم منه من حيث هو تقديم فى الصلاة التقديم فى الامامة العظمى الى قوله الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى) قلت ماقاله من أن من له أهلية القيام بامامة الصلاة لايلزم ان يكون له أهلية القيام بامامة الخلافة صحيح قال (وعلى هذا ورد سؤال عن قول عمر لابى بكر رضى الله عنهما فى أمر الامامة رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك لدنيانا اشارة لتقديمه رضى الله عنه فى الصلاة فجعل عمر رضى الله عنه

فالصلوات الخمس بمنى عند التوجه لعرفة أفضل منها بمسجد مكة وان انتفت عنها المضاعفة ومنها ان فى الشعير من الخواص الطيبة ما ليس فى البر وفى النحاس من الخواص النافعة بالحال وغيرها ما ليس فى الذهب ومنها انه قد يكون فى المدينة فقير عنده ابنة حسناء أو تحفة غريبة ليست عند ملكها ومجموع ما حصل للملك قدر ما حصل لذلك الفقير أضعافا مضاعفة وبالجملة فبسبب قاعدة أن المفضول يجوز ان يختص بما ليس للفاضل ظهر الفرق بين القاعدتين واندفع التناقض فى مثل كون الصلاة أفضل من الاذان والاقامة وقد جعل الله تعالى لهما أن الشيطان ينفر منهما دونهما والله أعلم ﴿ فائدة ﴾ ذكر الشيخ أحمد بن أحمد بابا التنبكتى فى نيل الابتهاج آخر ترجمة الامام عبد العزيز العبدوسى عن الشيخ أبى عبد الله الرصاع ان صاحب الترجمة كان يقول فى مجلسه بجامع القصر من تونس مما جرب لتسهيل الرزق والامان والتحصن من آفات الزمان ان تكتب فى ورقة ويجعل على الرأس مناقب السادات الكرام من الصحابة جمعهم من كتب عديدة أثنى عليهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم قال الرصاع وقد قيدتها قديما ووجدت لها بركات فى جميع الحالات قال رضى الله عنه وهى قال صلى الله عليه وسلم من أحب

أبا بكر فقد أقام الدين ومن أحب عمر بن الخطاب فقد أوضح السبيل ومن أحب عثمان بن عفان فقد استضاء بنور الله ومن أحب على بن أبى طالب فقد استمسك بالعروة الوثقى الاوان أرأف أمتى بأمتى أبو بكر وان أقواهم صلابة فى دين الله عمر بن الخطاب وان أشدهم حياء عثمان بن عفان وان أقضاهم على بن أبى طالب ولكل نبى حوارى وحوارى الزبير ومن أراد أن ينظر الى شهيد يمشى على وجه الارض فلينظر الى طلحة بن عبيد الله وسعيد بن زيد من أحباب الرحمن وسعد ابن أبى وقاص يدور مع الحق وعبد الرحمن بن عوف تاجر الله وأبو عبيدة بن الجراح أمين الله وما أقلت الغبراء ولا أظلت الخضراء أصدق لهجة من أبى ذر ومن أراد أن ينظر الى زهد عيسى فلينظر الى زهد أبى ذر وان الله ليرضى لرضا سلمان ويسخط لسخط سلمان وان الجنة لتشتاق الى سلمان أشد من اشتياق سلمان الى الجنة ولكل أمة حليم وحليم هذه الامة أبو هريرة وحذيفة بن اليمان من أصفياء الرحمن وان أعلم الناس بالحلال والحرام معاذ بن جبل وان أعلم الناس بالفرائض زيد بن ثابت وان أقرأ أمتى أبى بن كعب وحمزة أسد الله وأسد رسوله وخالد بن الوليد سيف الله وسيف رسوله وجعفر بن أبى طالب ذو الجناحين فى الجنة يطير بهما فيها حيث يشاء والحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة وأبوهما خير منهما والعباس عمى وصنو ابى ورضيت لامتى ما رضى لها عبد الله بن مسعود وصوت أبى طلحة فى الجيش خير من مائة أو خير من فئة ولكل نبى خادم وخادمى أنس بن مالك ولكل نبى خليل وخليلى سعد بن معاذ ولكل أمة فارس وفارس القرآن عبد الله بن العباس وأول من يقرع باب الجنة بلال وان أول من يأكل من ثمارها أبو الدحداح وان أول من تصافحه الملائكة أبو الدرداء وان أول من يرد حوضى صهيب ابن سنان والمقداد بن الاسود من المجتهدين وعمار بن ياسر من الصديقين

ذلك دليلا على تقديمه رضى الله عنه للامامة وهذا فى ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم فى الصلاة التقديم فى الخلافة والجواب عن هذا السؤال من وجوه الاول ما ذكره بعض العلماء وهو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم ان أبا بكر الصديق هو المتعين للخلافة ولم يمكن أن يفعل ذلك من قبل نفسه لانه عليه السلام يتبع ما أنزل عليه من ربه وما أنزل عليه فى ذلك شئ يعتمد عليه فعند ذلك وكل الامر فيه الى الاجتهاد فكان عليه السلام يشير الى خلافته بالايماء وأنواع التكريم والثناء عليه بمحاسنه التى توجب تقديمه فمن ذلك تقديمه عليه السلام فى الصلاة وقوله عليه السلام فى مرض موته يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر مشيرا بذلك الى ان من كان متعينا للخلافة كيف يتقدم عليه غيره للصلاة فمراد عمر رضى الله عنه انك رضيك النبى عليه السلام لديننا الرضا الخاص الذى تقدم تفسيره فيتعين علينا أن نرضاك للخلافة وليس المراد مطلق الرضى بحيث يقتصر على أهليته للامامة فى الصلاة خاصة الثانى ان عمر رضى الله عنه قصد بذلك تسكين الثائرة والفتنة وردع الاهواء بذكر حجة ظاهرة ليسكن لها أكثر الناس فيندفع الفساد وثالثها ان يجعل قول عمر رضيك النبى عليه السلام لديننا على ظاهره وتجعل الاضافة على بابها موجبة للعموم كما تقرر انه هو اللغة عند الاصوليين فجعلوها من صيغ العموم لغة ومنه قوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته فكان ذلك عاما فى جميع ماء البحر وميتته بسبب الاضافة ففهم عمر من اشارته عليه السلام ان الصديق مرضى لجميع حرمات الدين ومن جملة ذلك أحوال الامة والنظر فى مصالح الملة فانه من أعم

ذلك دليلا على تقديمه للامامة وهذا فى ظاهر الحال لا يستقيم لانه لا يلزم من التقديم فى الصلاة التقديم فى الخلافة والجواب عن هذا السؤال من وجوه الى منتهى قوله

فروض

وعبد الله بن عمر من وفود الرحمن وان أفضل النساء آسية ومريم وخديجة وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام ونسائى خير نساء هذه الامة وأحبهن الى عائشة وأصحابى كلهم كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم ومن أحب أصحابى فقد أحبنى ومن أبغض أصحابى فقد أبغضنى ألا وان عليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا هذه وصية نبينا محمد ﷺ فى ساداتنا نفعنا الله بهم وحشرنا فى زمرتهم ونرغب من حامل هذا الكتاب ان يعطى منه نسخا للمؤمنين والسلام من كاتبه محمد ابن قاسم الرصاع اه نقلته من خط والدى قائلا نقلته من خط عبد العزيز بن ابراهيم بن هلال قال نقلته من خط الرصاع وقد رأيت لعمى نزيل المدينة المنورة الحاج أبى بكر بن احمد شرحا على هذه المناقب رحمه الله اه بلفظه

﴿ الفرق الثانى والتسعون بين قاعدة الاستغفار من الذنوب المحرمات و بين قاعدة الاستغفار من ترك المندوبات ﴾

لا خفاء فى ان الاستغفار من حيث انه طلب المغفرة لا يحسن فيما ليس فى فعله أو تركه العقوبات من المكروهات والمندوبات والمباحات وانما يحسن فيما فى فعله أو تركه العقوبات من ترك الواجبات وفعل المحرمات

الا أنه تعالى لما كان يعاقب على الذنب بأحد ثلاثة أشياء ويثيب على الطاعة بأحد ثلاثة أشياء أيضا أما ثلاثة العقاب * فأحدها المؤلمات كالنار وغيرها وهذا هو الغالب فى ذلك * وثانيها تيسير المعصية فى شئ آخر فيجتمع على العاصى عقوبتان الاولى والثانية فقد جعل سبحانه العسرى مسببة عن المعاصى المتقدمة فى قوله تعالى وأما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى وجعل سبحانه الردة مسببة عن المعصية فى قوله تعالى ان الذين ارتدوا على أدبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم وأملى لهم ذلك بأنهم قالوا للذين كرهوا ما أنزل الله الآية لان قوله تعالى ذلك اشارة الى الردة وقوله بأنهم قالوا الباء سببية وقال عليه السلام ان الرجل ليختم له بالكفر بسبب كثرة ذنوبه * وثالثها تفويت الطاعات كما يدل على ذلك الآيات الدالة على سلب الفلاح والخير بسبب الاوصاف المذمومة المذكورة فيها من نحو قوله تعالى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق وقوله تعالى والله لا يهدى القوم الفاسقين انه لا يفلح الظالمون * وأما ثلاثة الثواب فأحدها الامور المستلذات كما فى الجنات من المأكول والمشروب وغيرهما * وثانيها تيسير الطاعات فيجتمع للعبد مثوبتان فقد جعل سبحانه اليسرى مسببة عن الاعطاء وما معه فى قوله تعالى فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى وقال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويجعل لكم فرقانا الى غير ذلك من الآيات * وثالثها تعسير المعاصى عليه وصرفها عنه وكان نسيان الانسان الاذان أو الاقامة أو غيرهما من المندوبات فيحرم ثوابها من أعظم المصائب سيما وكلمات الاذان طيبة مشتملة على الثناء على الله تعالى وتوجب لقائلها ثوابا سرمديا خيرا من الدنيا وما فيها ومصيبة فوات ثوابها مسببة عن معاص سابقة وقعت

فروض الكفايات فهو من الدين ويكون قوله أفلا نرضاك لدنيانا اى هؤلاء انما يتنازعون يعنى الانصار فى امور رئاسة وعلو وحصول الامر والنهى من قبلهم وهذا امر دنيوى لا دينى فيكون خسيسا بالنسبة الى الدين الذى هو من جملة مصالح الامة والملة وهذا كلام صحيح فان المرضى لمعالى الامور لا يقصر دون خسيسها فاندفع بهذه الوجوه هذا السؤال وكان الصديق رضى الله عنه اجل من هذا كله بين الصحابة رضى الله عنهم وانما قام الانصار فى منازعته لطلب العلو والرئاسة ولهذا قال قائلهم منا أمير ومنكم أمير ومعلوم ان الشركة فى الامامة ليست من مصالح الدين فان ذلك يفضى الى المخالفة والمشاققة لكن لما لم يجد هذا القائل الامر يصفو له وحده طلب الشركة تحصيلا لمقصده وان كان ذلك ليس مصلحة للناس وقد قال العلماء رحمهم الله ان قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك انه الخلافة وانه كان صلى الله عليه وسلم يطوف على القبائل فى أول أمره لينصروه فيقولون له ويكون لنا الامر من بعدك فيقول صلى الله عليه وسلم انى قد منعت من ذلك وانه قد أنزل على وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون فلم يكن للانصار فى هذا الشأن شئ وهذا مستوعب فى كتب الامامة وموضعه من أصول الدين ليس هذا موضعه وقد سئل بعض علماء القيروان من كان مستحقا للخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله انا بالقيروان نعلم من هو أصلح منا بالقضاء ومن هو أصلح منا للفتيا ومن هو أصلح منا للامامة أيخفى ذلك عن أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم انما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق وصدق رضى الله تعالى عنه فيما قاله

انما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق وصدق رضى الله تعالى عنه فيما قاله) قلت الجوابات لا بأس بها غير ما تضمنه الجواب الاخير من الحمل على الانصار فى قوله انما قاموا فى منازعته لطلب

منه قال تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير ظهر لك ان وجه ما وقع لمالك رحمه الله فيمن ترك الاقامة أو غيرها من المندوبات انه يستغفر الله وقد اتفق الجلاب والتهذيب على نقل ذلك عنه هو أنه يتعين على الانسان الاستغفار لاجل ما دل عليه تركها من ذنوب سالفة لانه يعتقد ان الاستغفار يشرع في ترك المندوبات وظهر ان الفرق بين هاتين القاعدتين هو أن الاستغفار في ترك المحرمات وترك الواجبات لاجلها مطابقة وفي ترك المندوبات لاجل ما دلت عليه بطريق الالتزام لا لانه لها مطابقة وبه ينحل كل اشكال يرد على ما وقع للعلماء من ذكر الاستغفار عن ترك المندوبات والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثالث والتسعون بين قاعدة النسيان في العبادات لا يقدح وقاعدة الجهل يقدح وكلاهما غير عالم بما أقدم عليه ﴾

الجهل والنسيان وان اشتركا في أن المتصف بواحد منهما غير عالم بما أقدم عليه الا انه يفرق بينهما من جهتين الجهة الاولى أن النسيان يهجم على العبد قهرا بحيث لا تكون له حيلة في دفعه عنه بخلاف الجهل فان له حيلة في دفعه بالتعلم الجهة الثانية أن الامة قد أجمعت على ان النسيان لا اثم فيه من حيث الجملة ودل قوله عليه السلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا

عليه على أن الناسي معفو عنه وأما الجهل فليس كذلك لان من القاعدة التي حكى الغزالي في احياء علوم الدين والشافعي في رسالته الاجماع عليها من ان المكلف لا يجوز له ان يقدم على فعل حتى يعلم حكم الله تعالى فيه ويدل عليها من جهة القرآن قوله تعالى حكاية عن نوح عليه السلام اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم اذ معناه ما ليس لي بجواز سؤاله علم وذلك انه عليه السلام لما عوتب على سؤال الله عز وجل لابنه ان يكون معه في السفينة لكونه سأل قبل العلم بحال الولد وانه مما ينبغي طلبه ام لا واجاب بما ذكر كان كل العتب والجواب يدل على أنه لا بد من تقديم العلم والنهي بما يريد الانسان ان يشرع فيه وكذا قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم حيث نهى الله تعالى نبيه عليه السلام عن اتباع غير المعلوم فدل على انه لا يجوز الشروع في شيء حتى يعلم وكذا قوله عليه السلام طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة يعلم ان طلب العلم واجب عينا في كل حالة يقدم عليها الانسان فمن باع يجب عليه ان يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع ومن آجر يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في الاجارة ومن قارض يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في القراض ومن صلى يجب عليه ان يتعلم حكم الله تعالى في تلك الصلاة وهكذا الطهارة وجميع الاقوال والاعمال فمن تعلم وعمل بمقتضى ما علم فقد أطاع الله تعالى طاعتين ومن لم يعلم ولم يعمل فقد عصى الله معصيتين ومن علم ولم يعمل بمقتضى علمه فقد أطاع الله تعالى طاعة وعصاه معصية فمن هنا قال الشافعي رحمه الله تعالى طلب العلم قسمان فرض عين وفرض كفاية ففرض العين علمك بحالتك التي أنت فيها وفرض الكفاية ما عدا ذلك وقال مالك رحمه الله ان الجهل في الصلاة كالعمد والجاهل كالمتعمد لا كالناسي بل قال العلامة الامير في شرحه على نظم بهرام فيما لا يعذر فيها بالجهل القاعدة ان الجاهل في

وبهذه المباحث أيضا يظهر ما قاله العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذي عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك لقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن واذا كان الوصي معزولا عن غير الاحسن في مال اليتيم فمصلحة جميع المسلمين أولى بذلك فالامام الاعظم معزول عن عزل الاصلح للناس ومما يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من ولي من أمور أمتي شيئا ثم لم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام

العلو والرئاسة وانهم لما رأوا ان الامر لا يصفو لهم طلبوا الشركة فان ذلك كله أمر لا يليق بهم ولا تصح نسبة مثله اليهم وليس الظن بهم الا انهم إطلبوا ذلك لتحصيل الاجور الحاصلة لمتولي أمر الامامة على الوجه الشرعي فلما لم يساعدوا على ذلك طلبوا الشركة طمعا في تحصيل بعض تلك الاجور اذ تعذر تحصيل جميعها هذا هو اللائق بهم لا ما ذكره من ايثار الرئاسة الدنيوية التي لا تناسب أحوالهم في بذلهم في ذات الله تعالى أنفسهم وأموالهم والله أعلم قال (وبهذه المباحث أيضا يظهر ما قاله العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن عزل الاول وولى الثاني وكان ذلك واجبا عليه لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الافضل الى آخر ما قاله في هذا الفرق) قلت ما حكاه عن العلماء من ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء عزل المتولي ينبغي ان يحمل على ان المتولي مقصر (٢) عن الاهلية لا على انه أهل ولكن غيره أمس منه بالاهلية ودليل ذلك ان المصلحة المقصودة من القضاء تحصل من المفضول المتصف

---

٢ الاظهر قاصر

العبادات كالعامد اه وذلك انه بتركه الواجب عليه من العلم بما يقدم عليه من نحو الصلاة كان عاصيا كالمتعمد الترك بعد العلم بما وجب عليه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والتسعون بين قاعدة مالا يكون الجهل عذرا فيه و بين قاعدة ما يكون الجهل عذرا فيه ﴾

اعلم ان الجهل نوعان * النوع الاول جهل تسامح صاحب الشرع عنه فى الشريعة فعفا عن مرتكبه وضابطه ان كل مايتعذر الاحتراز عنه عادة فهو معفو عنه وله صور احداها من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عفى عنه لان الفحص عن ذلك مما يشق على الناس الصورة الثانية الجهل بنجاسة الاطعمة والمياه والاشربة يعفى عنه لما فى تكرر الفحص عن ذلك من المشقة والكلفة فالجاهل المستعمل لشىء منها لااثم عليه بذلك الصورة الثالثة لااثم على من شرب خمرا يظنه جلابا فى جهله به لمشقة خصه عنه الصورة الرابعة لااثم على من قتل مسلما فى صف الكفار يظنه حربيا فى جهله به لتعذر الاحتراز عن ذلك فى تلك الحالة الصورة الخامسة لااثم على الحاكم يقضى بشهود الزور جاهلا بحالهم لتعذر الاحتراز من ذلك عليه الصورة السادسة قال الحطاب عند قوله عاطفا على ما يبطل الشهادة أو شهد وحلف مانصه قال ابن عبد السلام الاان يكون الشاهد من جهلة العوام فانهم يتسامحون فى مثل ذلك فينبغى عندى ان يعذروا به اه النوع الثانى جهل لم يتسامح صاحب الشرع عنه فى الشريعة فلم يعف عن مرتكبه وضابطه ان كل مالا يتعذر الاحتراز عنه ولا يشق لم يعف عنه وهذا النوع يطرد فى أصول الدين وأصول الفقه وفى بعض أنواع من الفروع أما أصول الدين فلان صاحب الشرع لما شدد فى جميع الاعتقادات تشديدا عظيما بحيث أن الانسان لو بذل جهده واستفرغ وسعه فى رفع الجهل عنه فى صفة من صفات الله أو فى شىء يجب اعتقاده من أصول الديانات ولم يرتفع ذلك الجهل لكان بترك ذلك الاعتقاد آثما كافرا يخلد فى النيران على المشهور من المذاهب مع انه قد أوصل الاجتهاد حده وصار الجهل له ضروريا لا يمكنه دفعه عن نفسه حتى صارت هذه الصورة فيما يعتقدانها من باب تكليف مالا يطاق و بحيث انه يكلف بأدلة الوحدانية ودقائق أصول الدين نحو المرأة البلهاء المفسودة المزاج الناشئة فى الاقاليم المنحرفة عما يوجب استقامة العقل كأقاصى بلاد السودان وأقاصى بلاد الاتراك فان هذه الاقاليم لايكون للعقل فيها كبير رونق ولذلك قال الله تعالى فى بلاد الاتراك عند يأجوج ومأجوج وجد من دونهما قوما لايكادون يفقهون قولا حتى صار تكليف من لا يفهم القول و بعدت أهليته لهذه الغاية بذلك من باب تكليف مالا يطاق لما اختصه الشرع بثلاثة أحكام عن الفقه أحدها أن المصيب واحد وثانيها ان المخطئ فيه آثم وثالثها لايجوز التقليد فيه وأما أصول الفقه فقال العلماء يلحق بأصول الدين قال أبو الحسن فى كتاب المعتمد فى أصول الفقه ان أصول الفقه اختص بثلاثة أحكام عن الفقه ان المصيب فيه واحد والمخطئ فيه آثم ولا يجوز التقليد فيه وأما بعض

والمنهى عنه المحرم لاينفذ فى الشريعة لقوله صلى الله عليه وسلم من أدخل فى ديننا ماليس منه فهو رد فقد تحرر الفرق بين من يصح تقديمه و بين من يصح تأخيره وذلك عام فى الصلاة والقضاء والاوصياء والكفلاء فى الحضانة وفى غيرها وولاية النكاح وصلاة الجنازة وكثير من أبواب الفقه يحتاج فيه الى معرفة هذا الفرق بين هاتين القاعدتين وتحرير ضابطهما و بالله العصمة

﴿ الفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك فى طريان الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى و بين قاعدة الشك فى طريان غيره من الاسباب والروافع للاسباب لاتعتبر ﴾

اعلم انه قد وقع فى مذهب مالك رحمه الله فتاوى ظاهرها التناقض وفى التحقيق لاتناقض بينها لان مالكا قال اذا شك فى الحدث بعد الطهارة يجب الوضوء فاعتبر الشك وان شك فى الطهارة بعد الحدث فلا عبرة بالطهارة فألغى الشك وان شك هل طلق ثلاثا أو واحدة لزمه الثلاث فاعتبر الشك وان شك هل طلق أم لا لا شىء عليه فألغى الشك وان حلف يمينا وشك فى عينها هل هى طلاق أو عتاق أو غيرهما لزمه جميع ماشك فيه فاعتبر الشك وان شك هل سها أم لا لا شىء عليه فألغى الشك وان شك هل صلى ثلاثا أم أربعا جعلها ثلاثا وصلى وسجد بعد السلام

بالاهلية كما تحصل من الفاضل المتصف بها فلا وجه لعزله وقياسه على الوصى فيه نظر واستدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم من ولى من أمور أمتى شيئا ولم يجتهد لهم ولم ينصح فالجنة عليه حرام نقول بموجبه ولا يتناول محل النزاع فان الكلام ليس فيمن لم يجتهد ولم ينصح وانما الكلام فيمن يجتهد وينصح وهو أهل لذلك غير ان غيره أمس بالاهلية منه وماقاله فيما بعد ذلك من الفروق السبعة الى تمام الفرق الثالث والمائة صحيح

أنواع الفروع فاحدها نوع العبادات لما مر عن العلامة الامير من أن القاعدة ان الجاهل فيها كالعامد وذلك انه قال عند قول بهرام وذاك كثير فى الوضوء ومثله * بفرض صلاة ثم حج تحصلا ما نصه أطلق فى التوضيح الثلاث فلم يقيدها بالفرض والمشهور اطلاق العبادة فتشمل الصوم والعمرة وقال عند قوله وواطئ * رهين اعتكاف بالشريعة جاهلا * من وطئ فى اعتكافه جهلا فسد اعتكافه ولا يعذر بجهله وظاهره سواء جهل الحرمة أو جهل انه مفسد ثم قد يقال ان الاعتكاف من العبادات والقاعدة ان الجاهل فيها كالعامد ولا مفهوم للوطء بل كل ما يفسد به الاعتكاف كذلك كالخروج جهلا والفطر جهلا الى غير ذلك وقال عند قوله

وكل زكاة من دفعها لكافر * وغير فقير ضامن تلك مسجلا من دفع الزكاة لغير مستحق جهلا لم يعذر ولا مفهوم للكافر وغير الفقير كما هو مصرح به فى المختصر وشروحه وهذا فى اجتهاد ربها أما بدفع الامام أو نائبه فتجزئ ويأتى هنا ما سبق فى الاعتكاف وهذا أسهل لشائبة المعاملة اه وثانيها نوع العقود قال الامير عند قوله ويفسخ بيع فاسد مطلقا ولا * يسامح فيه من عن الحق عولا البيع الفاسد يفسخ ولا يعذر فيه بالجهل ولا خصوصية فى البيع (٢٢٤) كما يظهر بل كذلك غيره كالنكاح مثلا لان العبرة فى صحة العقد بموافقة الشرع فى الواقع ونفس الامر لا فى ظن العاقد فقط كما يفيده العلامة القاسمى على المحلى وغيره اه وثالثها نوع مسقط الشفعة قال الامير عند قوله

ومن قام بعد العام يشفع حاضرا

مع العلم بالمبتاع والبيع أولا

ما حاصله أنه لا شفعة لشريك علم البيع وسكت سنة لا أقل ولو كتب شهادته وما لابن رشد من أن الكتابة تسقط الشفعة بشهرين ضعيف وان جنح له فى المختصر بل فى الخرشى وعبق عن المدونة أنه لابد من شهرين زيادة على السنة وقرره شيخنا ولا يعذر بدعواه الجهل لان ذلك مسقط للشفعة ولا بان الشفعة واجبة وفى عبق والخرشى ان أبا الحسن والحطاب عن ابن كوثر والتتائى عن الذخيرة عن ابن عتاب ذكروا ان شراء الشفيع الشقص من المشترى يسقط الشفعة ولا يعذر بالجهل ولو كان امرأة بل مقتضى ان المذهب ان الشفعة لا يعذر فيها بالجهل جريان ذلك فى بقية المسقطات من الاستئجار والمقاسمة وبيع حصة نفسه ثم فائدة سقوط الشفعة بالشراء يظهرها اختلاف الثمنين اه ورابعها نوع العيب المانع من اجزاء عتق الرقبة فى الكفارات قال الامير عند قوله

ومن يعتق الشخص الكفور لجهله * فلا يجزى فى كفارة وتبدلا فى التوضيح قال أصبغ فيمن اشترى نصرانية فاعتقها فى الكفارة انها لا تجزيه ولا يعذر بجهل اه وظاهره جهل الحكم وانها كافرة ثم لا مفهوم للكفر بل كذلك العيوب المانعة من الاجزاء لا يعذر فيها بجهل كما يفيده قول الخرشى فى الظهار اذا اطلع بعد العتق على عيب يمنع الاجزاء استعان بارشه فى رقبة أخرى وقوله وتبدلا أى ثم عتقه وان لم يجز اه وخامسها نوع بيع الخيار قال الامير عند قوله

لاجل الشك فاعتبر الشك فوقعت هذه الفروع متناقضة كما ترى فى الظاهر واذا حقق على القواعد لا يكون بينها تناقض بل القاعدة ان كل مشكوك فيه ملغى فكل سبب شككنا فى طريانه لم نرتب عليه مسببه وجعلنا ذلك السبب كالمعدوم المجزوم بعدمه فلا نرتب الحكم وكل شرط شككنا فى وجوده جعلناه كالمجزوم بعدمه فلا نرتب الحكم وكل مانع شككنا فى وجوده جعلناه ملغى كالمجزوم بعدمه فيترتب الحكم ان وجد سببه فهذه القاعدة مجمع عليها من حيث الجملة غير انه قد تعذر الوفاء بها فى الطهارات وتعين الغاؤها من وجه واختلفت العلماء رحمهم الله بأى وجه تلغى والا فهم مجمعون على اعتبارها فقال الشافعى رضى الله عنه اذا شك فى طريان الحدث جعلته كالمجزوم بعدمه والمجزوم بعدمه لا يجب معه الوضوء فلا يجب على هذا الشاك الوضوء وقال مالك رحمه الله براءة الذمة تفتقر الى سبب مبرئ معلوم الوجود أو مظنون الوجود والشك فى طريان الحدث يوجب الشك فى بقاء الطهارة والشك فى بقاء الطهارة يوجب الشك فى الصلاة الواقعة هل هى سبب مبرئ أم لا فوجب أن تكون هذه الصلاة كالمجزوم بعدمها والمجزوم بعدم الصلاة فى حقه يجب عليه ان يصلى فيجب على هذا الشاك ان يصلى بطهارة مظنونة كما قال الشافعى رضى الله عنه حرفا بحرف وكلاهما يقول المشكوك فيه ملغى لكن الغاه مالك فى السبب المبرئ والغاه الشافعى فى الحدث ومذهب مالك أرجح من جهة ان الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحقيقا للمقصد أولى من طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين الطهارات يشك فيها وبين غيرها اذا شك فيه واما اذا شك فى الطهارة بعد الحدث فالمشكوك فيه ملغى على القاعدة فتجب عليه الطهارة وان شك هل طلق ثلاثا أو واحدة يلزمه الثلاث لان الرجعة شرطها العصمة ونحن نشك فى بقائها فيكون هذا الشرط ملغى على هذه القاعدة

وبائع عبد بالخيار يروم ان * يرد وقد ولى الزمان مهرولا بيع الخيار يلزم واضع اليد بمضى المدة فلا يعذر فيه بالجهل ولا معنى لتخصيص العبد بذلك بل كل بيع بالخيار كما صرح به المختصر وشرحه اه ولا يطرد هذا النوع من الجهل فيما عدا هذه الانواع الخمس من الفروع بل هو فى مسائل ذكرها العمدة الشيخ خليل فى توضيحه ونظمها الشيخ بهرام فى أربع وأربعين بيتا وشرحها العلامة الامير ونقحها فى ثلاث وثلاثين مسئلة * المسئلة الاولى صمت البكر وضحكها رضا بالنسبة للاذن فى العقد وفى تعيين الصداق والزوج ولا تعذر بدعواها الجهل بان ذلك يعد رضا ولو عرفت بالبله على المعتمد خلافا لعبد الحميد الصائغ وان كان كلامه وجيها ولذلك روعى حقها ابتداء بندب اعلامها بان ذلك يعد رضا و يكفى فى الندب مرة ولابن شعبان ثلاثا وقال الاقل تعذر بالجهل والظاهر انه مبنى على وجوب الاعلام قال فى كتاب محمد والبكاء أيضا رضا لاحتمال ان تكون بكت على فقد أبيها وتقول فى نفسها لو كان أبى حيا لما احتجت لذلك وانظر أيضا لو جهلت حكم ان ذلك رضا اه وأما الثيب وكذا السبعة الابكار ففى قول خليل والثيب تعرب كبكر رشدت أو عضلت أو زوجت بعرض أى بمن لا يزوج به أو برق أو بذى عيب أو يتيمة أو افتيت عليها اه يعنى انهن فى تعيين الزوج والصداق لابد من نطقهن وأما الاذن للولى فى العقد فهل كذلك اذا غبن عن مجلس العقد وهو مذهب ابن القاسم أو يكفى فيه الصمت ولو غبن وهو قول ابن حبيب وعليه اقتصر الامير حيث قال الثيب تساوى البكر فى ان الصمت رضا بالنسبة للاذن فى العقد لا فى تعيين الصداق والزوج فتعرب الثيب وانظر لو جهلت حكم الصمت هل يجرى فيها ماجرى فى البكر كما هو الظاهر اه انظر المختصر وشروحه * المسئلة الثانية من عقد لها غير مجبرة بلا اذنها فلها امضاؤه بالقول حيث قرب واليوم بعد وكان بالبلد ولم ترده قبل ولم يجبر الولى بتعديه حال العقد ولم يفتت على الزوج أيضا ولم يطارد العقد مالم تمكن من الجماع والا كان رضا ولا ينفعها دعوى الجهل بكون الجماع رضا فقولهم المفتات عليها لابد من اذنها بصريح القول حصر اضافى بالنسبة لنحو الصمت وأما التمكين فهو أقوى من القول ولا فرق فى هذا بين بكر وثيب فافهم * المسئلة الثالثة من أكل مال يتيم جهلا ضمنه ولا يعذر بجهله كذا فى التوضيح قال الامير وانظر مامعنى تخصيص اليتيم فان من أكل مال شخص مطلقا جاهلا ضمنه وذلك أولى من الخطأ الذى هو والعمد فى أموال الناس سواء الا ان يفرض فى الغلة فانها لذى الشبهة فيستثنى منه غلة مال اليتيم لكن الذى رأيناه استثناء غلة الوقف فى بعض صوره فقط فيحرر ذلك اه * المسئلة الرابعة من قذف حرا جاهلا بحريته حد ولا يعذر بالجهل سواء كان القذف فى زنا أو نسب قال الامير واقتصر على هذا الفرع فى التوضيح ولم يذكر جهله باسلامه أو بلوغه أو عفته أو عقله والظاهر انه كذلك اه * المسئلة الخامسة اذا أطلق الزوج تمليك الزوجة أو تخييرها وانقضى مجلس تروى فى مثله فقول مالك الاول انه يسقط مابيدها ولا تعذر بجهل وقوله الآخر ببقاء مابيدها مالم توقف أو توطأ وذكره فى المختصر وهو ضعيف لان مالكا رجع

القاعدة وان شك هل طلق أم لا لاشئ عليه لان المشكوك فيه ملغى على القاعدة واذا شك فى عين اليمين لزمه الجميع لانا نشك اذا اقتصر على بعضها فى السبب المبرئ فلعله غير ماوقع فوجب استيعابها حتى يعلم السبب المبرئ كما قلنا فى الصلاة اذا شك فى طريان الحدث على طهارتها وان شك هل سها أم لا فلا شئ عليه لان المشكوك فيه ملغى على القاعدة وان شك هل صلى ثلاثا أم أربعا سجد لان الشك نصبه صاحب الشرع سببا للسجود لا للزيادة وقد تقدم بسط هذه المباحث فى الفرق الرابع والاربعين بين الشك فى السبب و بين السبب فى الشك فليطالع من هناك وانما المقصود ههنا الفرق بين الشك فى الطهارات و بين الشك فى غيرها وقد أشرت اليه ههنا وتكميله هناك

* الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة فى أداء الجمعات وقصر الصلوات و بين قاعدة الازمان لم تجعل المظان منها معتبرة فى رؤية الاهلة ولا دخول أوقات العبادات وترتيب أحكامها *

اعلم ان الفرق بين هاتين القاعدتين مبنى على قاعدة وهى ان الوصف الذى هو معتبر فى الحكم ان أمكن انضباطه لايعدل عنه الى غيره كتعاليل التحريم فى الخمر بالسكر والربا بالقوت وغير ذلك من الاوصاف المعتبرة فى الاحكام وان كان غير منضبط أقيمت مظنته مقامه وعدم الانضباط اما لاختلاف مقاديره فى رتبه كالمشقة لما كانت سببا للقصر وهى غير منضبطة المقادير فليس مشاق الناس سواء فى ذلك وقد يدرك ظاهرا وقد يدرك خفيا ومثل هذا يعسر ضبطه فى محاله حتى تضاف اليه الاحكام فاقيمت مظنته مقامه وهى أربعة برد فانها تظن عندها المشقة وكالانزال

للاول وأخذ به ابن القاسم و به العمل فان عين الزوج شيأ عمل به أو قال متى شئت لم يسقط بالمجلس أمير * المسئلة السادسة الطبيب
بحسب زعمه لا يعذر بجهله لكنه ان تعمد الضرر اقتص منه وان قصد النفع فضر ضمن في ماله ولا شيء على عاقلته كما في عبق * المسئلة
السابعة المفتى لا يعذر بجهل في فتواه و يضمن ما أفسد بها * المسئلة الثامنة قال في التوضيح من أثبتت أن زوجها يضر بها فتلوم لها
الحاكم ثم أحضره ليطلق عليه فادعى انه وطئها سقط حقها ولو ادعت الجهل أى صدقت على الوطء وجهلت انه مسقط * المسئلة
التاسعة اذا زنا العبد أو شرب الخمر أو قذف جاهلا بالعتق حد كالحر * المسئلة العاشرة أن يشترى من يعتق عليه وهو الاصل والفصل
وقريب الحواشى جاهلا فيعتق عليه سواء جهل القرابة أو الحكم والظاهر ان مثل ذلك ان قال له ان اشتريتك فانت حر فاشتراه جاهلا
بأنه هو حيث أطلق في يمينه * المسئلة الحادية عشرة من توجه له على أبيه أو أمه دنية حد أو يمين فاستوفى ما ذكر جاهلا بان ذلك
مفسق بطلت شهادته ولا يعذر بجهل أما لو فرض أنه جهل الابوة فيعذر * المسئلة الثانية عشرة في التوضيح من يقطع الدنانير
والدراهم لا تجوز شهادته ولو كان جاهلا اه وقد صرحوا في باب الزكاة بحرمة كسر المسكوك لغير سبك أى

مالم يكن مغشوشا فيكسر
* المسئلة الثالثة عشرة في
المختصر في محض حق الله
تعالى تجب المبادرة أى
بأداء الشهادة ورفعها
للحاكم بالامكان ان استديم
تحريم كعتق وطلاق
ووقف ورضاع فان لم يفعلا
ردت شهادتهما ولا عذر
بجهل قال ابن رشد الشهادة
بما يستدام تحريمه تبطل
بترك رفعه الى السلطان
الا على ظاهر قول أشهب
اه وضابط حق الله كما فى
شروح المختصر وقدمى
كل ما ليس للمخلوق اسقاطه
قال ابن عبد السلام ان كان
هناك غيره ممن يتم الحكم
بشهادته فانه يستحب له
المبادرة تحصيلا لفرض الكفاية فان أبى غيره أو منعه من ذلك مانع تعين عليه القيام وفى التوضيح أن
قيد ابن شاس الوقف بأن يكون على غير معينين أى ويأكله غير الواقف وأطلق القول فيه الباجى وابن رشد اه قال البنانى وعلى
ما لابن شاس اقتصر عبق وفصل بعض المحققين فى الوقف لمعين قائلا ان كان الواقف بتله أولا ولكن جعله لمعين فالحق فى هذا حق الله لان
ذلك المعين اذا لم يقبله رجع للفقراء والمساكين لا للواقف أو ورثته وأما اذا كان من أول وهلة على معين من غير تبتيل له أولا كان يجعله
حبسا بشرط أن يكون على فلان فهو حق آدمى لانه اذا لم يقبله هنا رد لمالكه أو لورثته اه قال الحطاب وفى كون العتق وما عطف عليه
من محض حق الله تعالى عندى نظر اه قال عبق أما عدم تمحض الثلاثة الاول فلان العبد له حق فى العتق بتخليص رقبته من الرق
والمرأة فى تخليص عصمتها من الزوج والموقوف عليهم فى استحقاقهم فيه وقد تتمحض هذه الثلاثة عن حق الآدمى كرضا العبد
بخدمته كخدمة من يعتق والمرأة ببقائها تحته والموقوف عليه بتركه ما يستحقه من الوقف أى فيحرم و يجب الرفع وأما الرضاع
فظاهر تمحضه لله قاله بعض المحشين * المسئلة السابعة عشرة من سرق ثوبا لا يساوى ربع دينار وفيه ربع دينار كما فى التوضيح قال

لما كان غير منضبط فى الناس بسبب ان من الناس من لا ينزل الا بالدفق والاحساس باللذة الكبرى
ومنهم ينزل تقطيرا من غير اندفاق فى أول الامر ثم يندفق بعد ذلك كثيرا ولذلك يحصل الولد
مع العزل والانسان يعتقد انه ما أنزل وهو قد أنزل على سبيل السيلان من غير دفق فيحصل
الولد من ذلك وهو لا يشعر ولما كان الانزال مختلفا فى الناس أقيمت مظنته مقامه وهو التقاء
الختانين فان قلت مجرد الالتقاء لا يحصل به الانزال فكيف جعل مظنة الانزال وهو لا يظن
عنده ومن شرط المظنة ان يظن عندها الوصف المطلوب لتعليق الحكم عليه قلت لا نسلم انه
لا يظن فمن الناس من ينزل بمجرد الملاقاة ومنهم من ينزل بالفكر ومنهم من ينزل بالنظر فقط
فالتقاء الختانين أقوى من ذلك فجعل مظنة ومن ذلك العقل الذى هو مناط التكليف يختلف فى
الناس بسبب اعتدال المزاج وانحرافه فرب صبى لاعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف
مزاجه وذلك يختلف فى الرجال والصبيان جدا فجعل البلوغ مظنته لان البلوغ منضبط وهو
غير منضبط هذا فيما لا ينضبط لاختلاف رتبه فى مقاديره أما ما ينضبط فى مقاديره لكنه خفى لا يطلع عليه
فذلك كالرضا فى انتقال الاملاك لقوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفس منه
والرضا أمر خفى فجعلت الصيغ والافعال فى بيع المعاطاة قائمة مقامه لانه يظن عندها والغى الرضا اذا
انفرد حتى لو اعترف بانه رضى بانتقال الملك فى الزمن الماضى من غير أن يكون صدر منه
قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك وكذلك لو حصلت مشقة السفر بدون مسافة القصر لم
نرتب عليها رخص المشقة من القصر والافطار فاذا أقام الشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن
اعتباره فى نفسه نعم لا بد ان يكون متوقعا مع المظنة فلو قطعنا بعدمه عند المظنة فالقاعدة انه
لا يترتب على المظنة حكم كما لو قطعنا بعدم الرضا مع الاكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير

الأمير وهذافرض مثال قال فى المختصر أوظنا أى ربع الدينار أوثلاثة الدراهم فلوسا أوالثوب فارغاوقيده بما اذا كان مثله يرفع فيه نصاب لان كان خلقا ولان سرق خشبة أوحجرا يظنه فارغافاذافيه نصاب فلايقطع لان مثل ذلك لايجعل فيه ذلك الاان تكون قيمة تلك الخشبة تساوى نصابافيقطع فى قيمتهادون مافيها قال والعصا المفضضة لاتساوى ذاتها نصابا ان سرقت ليلاأومن محل مظلم فلاقطع اه

* المسئلة الخامسة عشرة قال فى التوضيح اذاوطئ المرتهن الامة المرتهنة فانه يحد ولايعذر بجهالة قال الاميرأى لان شبهة الارتهان ضعيفة فلاتمنع الحد قال عبق أمااذا أذن له الراهن فلاحد لانهاصارت حينئذ أمة محللة وفى وطئها الادب والظاهر انه لايعذر فيه أيضا اه

* المسئلة السادسة عشرة قال فى التوضيح المرتهن يرد الرهن فتبطل الحيازة ولايعذر بالجهل اه قال الاميرأى اذارده اختيارا والافله أخذه متى قدر ومعنى بطلان الحيازة ان الرهن يبطل بفوت كعتق أوقيام غرماء فان لم يحصل مفوت فله رده بعد أن يحلف انه جهل ابطال الجواز بذلك حيث أشبه كما نقله شراح المختصر عن اللخمى اه

المسئلة السابعة عشرة قال فى التوضيح البدوى يقر بالزنا والشرب و يقول فعلت ذلك جهلا اه قال الامير والبدوى نص على المتوهم لان

شأنه الجهل ومثله حديث عهد بالاسلام ولافرق بين جهل الحد والحرمة وأما جهل العين بان يظنها امرأته والخمر عسلا فعذر حيث أشبه ذلك وفى المختصر عذره بجهل الحكم فى الزنا غير الواضح ان جهل مثله وفرق عبق بينه و بين الشرب أولا بان الشرب أكثر وقوعا من غيره وثانيا بأن مفاسده أشد من مفاسد الزنا اذربما حصل بالشرب زنا وسرقة وقتل ولذا ورد انها أم الخبائث وثالثا بأن حرمة الزنا ووجوب الحد فيه من الواضح الذى لايجهل بخلاف الزنا فان فيه واضحا وغيره قال لكنه خلاف ظاهر قول مالك وقد ظهر الاسلام وفشا فلايعذر جاهل فى شئ من الحدود اه وتناول قول مالك هذا القذف والسرقة اه

* المسئلة الثامنة عشرة قال الامير الامة المعتقة اذاوطئها زوجها بعد عتقها أومكنته من المقدمات وأولى ان حاولت هى منه ذلك سقط خيارها ولاتعذر بدعواها الجهل بأصل التخيير أو بأن ذلك مسقط ومثل الجهل النسيان والمشهور ولو لم يشتهر الحكم عند الناس وعذر البغداديون حديثة العهد بالجهل واختاره بعض المتأخرين قال وانما تكلم مالك على من اشتهر عندهم الحكم ولم يخف على أحد كأهل المدينة ومما تعذر فيه بالجهل أيضا قول ابن عرفة روى محمد ان بيع زوجها قبل عتقها بأرض غربة فظنت ان ذلك طلاق ثم عتقت ولم تختر نفسها حتى عتق زوجها فلاخيار لها و يدخل فى قول المختصر فى مسقطات الخيار أوعتق قبل الاختيار وتعذر بجهل العتق ولها على الزوج الاكثر من المسمى وصداق المثل حيث كان قبل البناء و يؤدب ان وطئها عالما بالعتق والحكم ولاتعذر بنسيان العتق قال عبق لما عند الناس من زيادة التفريط على الجاهل اه بتصرف للاصلاح

* المسئلة التاسعة عشرة قال فى التوضيح المرأة يغيب عنها زوجها فتنفق من ماله ثم يأتى نعيه فترد ما أنفقت من يوم الوفاة

* المسئلة العشرون قال الامير من رأى حمل زوجته فأخر اللعان بلا

ان هذا المعنى مع انه الاصل خولف فى التقاء الختانين فانا لو قطعنا بعدم الانزال وجب الغسل وخولف أيضا فى قولهم فى شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المفترى فاقيم الشرب الذى هو مظنة القذف مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد فى الشرب على من نقطع بانه لم يقذف وكان الشيخ عز الدين بن عبدالسلام رحمه الله يستشكل الأثر الوارد فى الشارب فى هذا المعنى بهذه العبارة و يقول كيف تقام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف فى حق بعض الناس لكن يمكن ان يجاب عن الأثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فانه ورد فيه الحديث النبوى وهذاقد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته فى بعض الصور فان قلت ما الفرق بين المظنة والحكمة التى اختلف فى التعليل بها وما الفرق بين الثلاثة الوصف والمظنة والحكمة قلت الحكمة هى التى توجب كون الوصف علة معتبرة فى الحكم فاذا ثبت كونه معتبرا فى الحكم ان كان منضبطا اعتمد عليه من غير مظنة تقام مقامه وان لم يكن منضبطا أقيمت مظنته مقامه فالحكمة فى الرتبة الاولى والوصف فى الرتبة الثانية والمظنة فى الرتبة الثالثة ومثال الثلاثة فى المبيع ان حاجة المكلف الى مافى يده من الثمن أو المثمن هو المصلحة الموجبة لاعتبار الرضا وهى المصيرة له سببا للانتقال ومظنة الايجاب والقبول فالحاجة هى فى الرتبة الاولى لانها هى الموجبة لاعتبار الرضا فاعتبار الرضا فرعها واعتبار الايجاب والقبول فرع اعتبار الرضا ومثال الثلاثة أيضا فى السفر ان مصلحة المكلف فى راحته وصلاح جسمه يوجب ان المشقة اذا عرضت توجب عنه تخفيف العبادة لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه باضعاف جسمه واهلاك قوته فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار وصف المشقة بسبب الترخص فالمشقة فى الرتبة الثانية منها لان الأثر فرع المؤثر

عذر فليس له نفيه ولا يعذر بجهل وليس من العذر تأخيره خيفة ان يكون انتفاخا فينفش وأما اللعان لرؤ ية الزنى فلا يسقط بالتأخير نعم يسقطان بالوطء والظاهر انه لا يعذر فيه بجهل وكلامهم يقتضي ان المقدمات لا تسقط * المسئلة الحادية والعشرون قال في التوضيح المطلقة يراجعها زوجها فتسكت حتى يطأها زوجها ثم تدعي ان عدتها كانت انقضت وتدعي الجهل في سكوتها اه وليس الوطء شرط لما في المختصر اذا أشهد برجعتها فصمتت ثم قالت بعد يوم أو بعضه كما في عبق عن المدونة كانت انقضت لم يقبل قولها لان سكوتها دليل كذبها اه أمير * المسئلة الثانية والعشرون قال في التوضيح الرجل يباع عليه ماله ويقبضه المشتري وهو حاضر لا يغير ولا ينكر ثم يقوم ويدعي انه لم يرض ويدعي الجهل اه قال الامير أي فيلزمه البيع وله الثمن مالم تمض سنة والغائب له الرد مالم تمض سنة فالثمن مالم تمض ثلاث هذا حاصل ماقرره لنا شيخنا العلامة العدوي قال عبق والمعتمد حرمة بيع الفضولي وشرائه كما قال القرافي انه المشهور لا جوازه ولا ندبه قال الحطاب والحق انه يختلف بحسب المقاصد ومايعلم من حال المالك انه الاصلح اه كلام عبق * المسألة الثالثة والعشرون قال في التوضيح من حاز مال رجل مدة الحيازة التي تكون عاملة وادعى انه ابتاعه منه فانه يصدق مع يمينه ولا يعذر صاحب المال ان ادعى الجهل اه قال الامير وتفصيل مدة الحوز مذكور في المختصر وشروحه وليس التطويل له من مهمنا الآن * المسئلة الرابعة والعشرون قال في التوضيح المظاهر يطأ امرأته في الصيام فيلزمه الابتداء ولا يعذر بجهل اه قال الامير أي اذا وطىء المظاهر منها ليلا أو نهارا وكذلك النسيان والغلط لا عذر بهما واذا وقع ذلك في الاطعام فكالصوم على المشهور كما في المختصر قال عبد الملك بن الماجشون الوطء لا يبطل الاطعام المتقدم مطلقا والاستئناف

والمظنة المشقة واعتبارها فرع اعتبار المشقة فهي في الرتبة الثالثة ومثال الحكمة والوصف من غير مظنة فيما هو منضبط الرضاع وصف موجب للتحريم وحكمته انه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضاع فناسب التحريم بذلك لمشابهته للنسب لان منيها وطمثها جزء الصبي فلما كان الرضاع كذلك قال صلى الله عليه وسلم الرضاع لحمة كلحمة النسب فالجزئية هي الحكمة وهي في الرتبة الاولى والرضاع الذي هو الوصف في الرتبة الثانية ووصف الزنا موجب للحد وحكمته الموجبة لكونه كذلك اختلاط الانساب فاختلاط الانساب في الرتبة الاولى وهي الحكمة ووصف الزنا في الرتبة الثانية وكذلك ضياع المال هو الموجب لكون وصف السرقة سبب القطع فضياع المال في الرتبة الاولى ووصف السرقة في الرتبة الثانية ولما كان وصف الرضاع والزنا والسرقة منضبطا لم يحتج الى مظنة تقوم مقام هذه الاوصاف فلم يحتج للرتبة الثالثة ويلزم من جواز التعليل بالحكمة ان يلزم انه لو أكل صبي من لحم امرأة قطعة ان تحرم عليه لان جزءها صار جزءه ولم يقل به أحد ولو وجد انسان يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغارا ويأتي بهم كبارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك ان يقام عليه حد الزنا بسبب انه أوجب اختلاط الانساب ولم يقل به أحد وان من ضيع المال بالغصب والعدوان ان يجب عليه حد السرقة ولم يقل به أحد ولاجل هذه المعاني خالف الجمهور بالتعليل بالمظنة فقد ظهر الفرق بين المظنة والوصف والحكمة من هذا الوجه وبين الحكمة والمظنة فرق من وجه آخر وذلك ان الحكمة اذا قطعنا بعدمها لا يقدح ذلك في ترتب الحكم كما اذا قطعنا بعدم اختلاط الانساب من الزنا بان تحيض المرأة ويظهر عدم حملها ومع ذلك نقيم الحد ونأخذ المال المسروق من السارق ونجزم بعدم ضياع المال ومع ذلك نقيم حد السرقة واما المظنة اذا قطعنا فيها بعدم المظنون فالغالب في موارد

أحب الى الله تعالى ومفهوم وطىء ان القبلة والمباشرة لا يقطعانه وشهره يوسف بن محمد وقيل يقطعانه وشهره الزناتي اه عبق واقتصر الخرشي على الثاني اه أمير * المسئلة الخامسة والعشرون قال في التوضيح الرجل يجعل امرأته بيد غيرها فلا يقضي المملك حتى يطأ ثم تريد ان يقضي وتقول جهلت وظننت ان ذلك لا يقطع ما كان اه قال الامير والمقدمات كالوطء فالمدار على التمكين طوعا وظاهره ولو بغير علم ذلك وصححه في الشامل انظر التتائي ونحوه للشيخ سالم والذي في المدونة وأبي الحسن عليها وابن عرفة انه لا يسقط الا بعلمه ورضاه اه عبق وكذلك ان ملكها هو أو خير اه * المسألة السادسة والعشرون قال في التوضيح الذي يملك امرأته أمرها فتقول قد قبلت ثم تصالحه بعد ذلك قبل ان تسأل ما قبلت ثم تقول كنت أردت ثلاثا لترجع فيما صالحت به انها لم ترجع على الزوج بشيء لانه حين صالحت علمت انها لم تطلق ثلاثا ولا تعذر بالجهل اه * المسألة السابعة والعشرون قال الامير من ملك زوجته فقضت بالبتة وادعى الجهل بحكم التمليك فقيل يلزمك ما أوقعت فقال ما أردت الا واحدة هكذا في التوضيح فجعل ادعاءه الجهل مكذبا له والا فله مناكرة المملكة ان نوى دون الثلاث كما في المختصر وشروحه اه * المسئلة الثامنة

في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة وذلك فيمن أكره على الكفر أو العقود الناقلة للاملاك أو الموجبة للطلاق والعتاق وغير ذلك فان تلك المظان يسقط اعتبارها بالاكراه ولا يترتب عليها شئ البتة مما شانه ان يترتب عليه عدم الاكراه فهذا فرق آخر بين المظنة والحكمة من جهة ان القطع بعدم الحكمة لا يقدح والقطع بعدم مظنون المظنة يقدح وينبغى ان يتفطن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فهى وان انبنى عليها بيان هذا الفرق فهى يحتاج اليها الفقهاء رحمهم الله كثيرا فى موارد الفقه والترجيح والتعليل اذا تقررت هذه القاعدة فنقول انما اعتبرت البقاع فى الجمعات وهى ثلاثة أميال فى الاتيان اليها لانها مظنة اذ انها وسماعه من تلك المسافة اذا هدأت الاصوات وانتفت الموانع لقوله صلى الله عليه وسلم الجمعة على من سمع النداء فجعل مظنة السماع مقام السماع ولذلك جعلت البقاع التى فى مسافة القصر معتبرة فى قصر الصلوات لانها مظنة المشقة الموجبة للترخيص واما أهلة شهور العبادات كرمضان وشوال وذى الحجة ونحوها فلا حاجة فيها الى مظنة من جهة الزمان بسبب ان القطع بحصولها موجود من جهة الرؤية أو اكمال العدة فيحصل القطع بالمعنى المقصود فلا حاجة الى مظنة من جهة ان الزمان يقوم مقامه فان المظنة انما تعتبر عند عدم الانضباط اما معه فلا فاذا ظننا ان الهلال يطلع فى هذه الليلة بسبب قرائن تقدمت اما من توالى تمام الشهور فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة توالى النقص فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره فى الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الامارات الدالة عند أرباب المواقيت على رؤية الاهلة ويوجب ان هذه الليلة هى مظنة رؤية الهلال فانا لا نعتبر شيئا من ذلك ولا نقيم المظنة مقام الرؤية لان لنا طريقا للوصول الى

والعشرون قال فى التوضيح فى الواضحة فيمن باع جاريته وقال كان لها زوج وطلقها أو مات عنها وقالت ذلك الجارية لم يجز للمشترى ان يطأ ولا يزوج حتى تشهد البينة على الطلاق أو الوفاة وان أراد ردها وادعى ان قول البائع والجارية يقتضى ذلك لم يكن له ذلك وان كان ممن يجهل معرفة ذلك اه * المسئلة التاسعة والعشرون * قال فى التوضيح قال أصبغ فى المظاهر يطأ قبل الكفارة انه يعاقب ولا يعذر بجهل اه ومثل الوطء مقدماته كما فى شروح المختصر * المسئلة الثلاثون * اذا أطلق الزوج فى تخيير امرأته بعد البناء فقضت بواحدة بطل ما بيدها وليس لها ان تختار بعد ذلك وتقول جهلت وظننت ان لى أن أختار واحدة ومثل الواحدة الاثنان لان التخيير ثلاث قال عبق فان رضى الزوج بما أوقعت لزم أفاده الامير * المسئلة الحادية والثلاثون * فى التوضيح التى يقول لها زوجها ان غبت عنك أكثر من ستة أشهر فأمرك بيدك فيغيب عنها وتقيم بعد الستة المدة الطويلة من غير ان تشهد أنها على حقها ثم تريد ان تقضى وتقول جهلت وظننت ان الامر بيدى متى شئت اه * المسئلة الثانية والثلاثون * قال الامير عد فى التوضيح منها الشاهد يخطئ فى الاموال والحدود * المسئلة الثالثة والثلاثون * قال الامير عد فى التوضيح منها الغريم يعتق بحضرة غرمائه فيسكتون ولا ينكرون ثم يريدون القيام وبقى مسئلة ذكرها الاصل وهى من قتل مسلما فى حالة المسايفة يظنه حربيا من غير كشف عن ذلك أثم والله أعلم

﴿ الفرق الخامس والتسعون بين قاعدة استقبال الجهة فى الصلاة وبين قاعدة استقبال السمت ﴾

لا خلاف فى ان فرض من قرب من الكعبة وعاينها استقبال السمت أى عينها فاذا صف صف مع حائط الكعبة فصلاة الخارج عنها ببدنه أو ببعضه باطلة لانه مأمور بان يستقبل بجملته الكعبة فان لم يحصل له ذلك استدار وكذلك الصف الطويل بقرب الكعبة يصلون دائرة وقوسا ان قصروا عن الدائرة قال ابن الحاجب أما لو خرج عن السمت بالمسجد الحرام لم يصح أى لكونه خالف ما أمر به وكذا من بمكة أى فتجب عليه المسامتة لقدرته على ذلك بان يطلع على سطح أو غيره ويعرف سمت الكعبة بالمحل الذى هو فيه فان لم يقدر استدل أى ان من كان فى بيته ولم يقدر على الخروج أو كان بليل مظلم فانه يستدل باعلام البيت مثل جبل أبى قبيس ونحو ذلك أو يستدل بالمطالع أو المغارب ان كان له علم بذلك فان قدر بمشقة أى على المسامتة كما لو كان يحتاج الى صعود السطح وهو شيخ كبير أو مريض ففى الاجتهاد نظر أى تردد حكاه ابن شاس عن بعض المتأخرين قال ابن رشد الصواب المنع اه بتوضيح من شرحى خليل وابن فرحون قال الحطاب هذا ما نعرفه لاصحابنا وما حكى عن مالك أنه قال الكعبة قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل مكة والحرم قبلة أهل الدنيا فهذا النقل عنه غريب وما أخرجه البيهقى فى سننه من حديث عمر بن حفص المكى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال ان رسول الله ﷺ قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل الارض فقال الترمذى تفرد به عمر بن حفص

وهو ضعيف لا يحتج به والحل فيه عليه اهـ وانما الخلاف فيمن بعد عن الكعبة بأن كان بغير مكة هل فرضه استقبال السمت كالمعاين أو فرضه استقبال الجهة قولان في المذهب وخارجه ويرجح الثاني أمران * أحدهما أن الاول وان كان ظاهر المنقول عن القائلين به انهم لا يريدون بذلك ان المستقبل للكعبة فرضه استقبال عينها ومعاينتها حتى يقال انه من تكليف ما لا يطاق ولا قائل به وانما يريدون ان فرضه ان يكون بحيث لو قدر خروج خط مستقيم على زوايا قائمة من بين عينيه نافذا الى غير نهاية لمر بالكعبة قاطعا لها الا انه يلزم من هذا الذي يظهر انه مرادهم تكليف ما لا يطاق اذ فيه تكليف السمت والمعاينة مع عدمها بخلاف القول بالجهة فانه ليس فيه ذلك وانما فيه التكليف بتحقيق الجهة والتوصل اليه متيسر على جميع المكلفين أو أكثرهم * وثانيهما اجماع الناس على صحة صلاة الصف المستقيم الطويل الذي طوله مائة ذراع فاكثر وصحة صلاة ما في معناه من الموضعين المتحاذيين أو المواضع مع ان بعض الصف واحد الموضعين أو المواضع خارج عن السمت قطعا فان الكعبة على ما قيل عرضها عشرون ذراعا وطولها خمسة وعشرون ذراعا والجواب عن الامر الثاني بان القول بالسمت مبنى على قاعدة ان الله تعالى انما أوجب علينا أن نستقبل الكعبة الاستقبال العادي لا الحقيقي والعادة ان الصف الطويل اذا قرب من الشيء القصير الذي يستقبل يكون أطول منه ويجد بعضهم نفسه خارجة عن ذلك الشيء المستقبل الذي هو قصير من الصف الطويل واذا بعد ذلك الصف الطويل بعدا كثيرا عن ذلك الشيء القصير بان كان بمصر أو خراسان يجد كل واحد ممن في ذلك الصف الطويل نفسه مستقبلا لذلك الشيء القصير في نظر العين بسبب البعد ألا ترى ان النخلة البعيدة أو الشجرة اذا استقبلهما الركب العظيم الكثير العدد من البعد يجد كل واحد من أهل الركب نفسه قبالة تلك الشجرة والنخلة ويقول الركب بجملته نحن قبالة تلك الشجرة أو النخلة ونحن سائرون اليها واذا قربوا منها جدا لم يبق قبالتها الا النفر اليسير من ذلك الركب وكذلك البلدان المتقاربان لو كشف الغطاء بين من فيهما وبين الكعبة لرأى كل واحد منهم نفسه قبالة الكعبة فيه نظر لان القول بالسمت العادي دون الحقيقي مآله الى القول بالجهة فهو على التحقيق تسليم لقول المخالف وتحرير الخلاف المذكور وسر الفرق بين قاعدة ان استقبال الجهة يكفي عند القائلين بها وبين قاعدة ان استقبال السمت لا بد منه عند القائلين بها هو ما كان يذكره الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى جوابا عن استشكاله ان من بعد عن مكة لا يقول أحد ان الله تعالى أوجب عليه استقبال عين الكعبة ومقابلتها ومعاينتها فان ذلك تكليف ما لا يطاق بل الواجب عليه ان يبذل جهده في تعيين جهة يغلب على ظنه ان الكعبة وراءها واذا غلب على ظنه بعد ذلك انها وراء الجهة التي عينتها أدلته وجب عليه استقبالها اجماعا فصارت الجهة مجمعا عليها والسمت الذي هو العين والمعاينة مجمع على عدم التكليف به واذا كان الاجماع في الصورتين فاين يكون الخلاف بقوله الشيء قد يجب ايجاب الوسائل وهو كثير في الشريعة كالنظر

الوصف المطلوب اما بالرؤية أو بكمال العدة والقاعدة انه لا يعدل الى المظنة الا عند عدم انضباط الوصف دائما أو في الاغلب وههنا ليس كذلك فلذلك سقط اعتبار المظان من الازمنة وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة في نفسها لحصول القطع بها في أكثر صورها لم تقم مظانها في الصور مقامها وبهذا ظهر الفرق بين قاعدة البقاع أقيمت مظانها مقامها وبين الازمنة لم يقم مظانها في الصور المذكورة وسره ما تقدم من القاعدة الكلية التي تقدم تقريرها قبل

﴿ الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملابستها وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرم وغيرها لا تعظم بتأكد الصوم فيها ﴾

مع ان نسبة الصلوات الى البقاع كنسبة الصوم الى الازمان فالمكان يصلى فيه والزمان يصام فيه وليس لنا مكان يصام فيه الا بطريق العرض كثلاثة أيام في الحج بمكة جبرا لما عرض من النسك وصوم أيام الاعتكاف في المساجد لما عرض من الاعتكاف ويصام رمضان وغيره لعين ذلك الزمان لا لما عرض فيه فالصوم بوصفه خاص بالزمان والصلاة تكون للمكان كتحية المسجد وتكون للزمان كاوقات الصلوات والوتر وركعتي الفجر والضحى ونحوها والفرق من حيث الجملة في كون المساجد تعظم بالتحيات اذا دخل اليها والاشهر الحرم ونحوها لا تعظم بالصوم هو ان الله تعالى غني عن الخلق على الاطلاق لا تزيده طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم والادب معه تعالى اللائق بجلاله متعذر منا فامرنا تعالى ان نتأدب معه كما نتأدب مع أكابرنا لانه وسعنا ولذلك أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمدح له واكرام خاصته وعبيده ولما كان الواحد منا اذا أراد

تعظيم

في أوصاف المياه المتوسل به الى معرفة الطهورية وفي قيم المتلفات المتوسل به الى معرفة قيمة المتلف والسعي الى الجمعة المتوسل به الى ايقاعها في الجامع والسفر الى الحج المتوسل به الى ايقاعه بعرفة وحول الكعبة وقد يجب ايجاب المقاصد وهو كثير في الشريعة أيضا كالصلوات الخمس وصوم رمضان والحج والعمرة وغير ذلك مما هو واجب لانه مقصد لنفسه لا لانه وسيلة لغيره فعلى قاعدة ان استقبال الجهة يكفي يكون النظر في الجهة واجبا وجوب المقاصد وذلك لان الكعبة لما بعدت عن الابصار جدا وتعذر الجزم بحصولها جعل الشرع الاجتهاد في الجهة هو الواجب نفسه وهو المقصود دون عين الكعبة ولا يجب البتة فاذا اجتهد ثم تبين انه أخطأ عين الكعبة لا تجب عليه الاعادة أما اذا أخطأ الجهة فقد أخطأ المقصود فيلزم الاعادة وهو مذهب مالك رحمه الله تعالى وعلى قاعدة ان استقبال السمت لابد منه يكون النظر في الجهة واجبا وجوب الوسائل وذلك لانه انما هو لتحصيل عين الكعبة الذي هو الواجب المقصود لنفسه فاذا أخطأ العين في اجتهاده في الجهة وجبت الاعادة لان القاعدة ان الوسيلة اذا لم يحصل مقصدها سقط اعتبارها وهو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى وبالجملة فالخلاف في كل من السمت والجهة أما في السمت فهو انه هل (١٧١) يجب وجوب المقاصد أو لا يجب مطلقا لا وجوب المقاصد ولا وجوب الوسائل لانه ليس وسيلة لغيره قولان وأما في الجهة فهو انها هل تجب وجوب المقاصد أو وجوب الوسائل قولان فالجهة واجبة بالاجماع وانما الخلاف في صورة وجوبها هل وجوب الوسائل أو المقاصد وفي السمت هل يجب وجوب المقاصد أو لا مطلقا فقول العلماء هل الواجب الجهة أو السمت قولان فيه قيد محذوف تقديره هل الواجب وجوب المقاصد السمت أو الجهة قولان وبهذا القيد يتضح أن القولين في انه هل تجب الاعادة على من أخطأ في اجتهاده أم لا مبنيان على الخلاف في ان الجهة هل تجب وجوب المقاصد فاذا حصل الاجتهاد فيها فلا اعادة وان أخطأ العين لانه قد أدى الواجب عليه أو تجب وجوب الوسائل فاذا حصل الاجتهاد فيها وأخطأ العين وجبت الاعادة لان الوسيلة اذا لم تفض الى مقصودها سقط اعتبارها والصحيح من الاقوال ان الجهة واجبة وجوب المقاصد وان الاعادة لازمة عند تبين الخطأ فيها لا في العين فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق السادس والتسعون بين قاعدة من يتعين تقديمه وبين قاعدة من يتعين تأخيره في الولايات والمناصب والاستحقاقات الشرعية﴾

لا خفاء في انه يجب تقديم من هو متصف بالأهلية لاي ولاية أو منصب أو استحقاق من الولاية والمناصب والاستحقاقات الشرعية وتأخير من ليس متصفا بالأهلية لذلك ضرورة ان المصلحة المقصودة من ذلك انما تحصل عمن اتصف بالاهلية لا عمن ليس كذلك فيقدم في أمانة الايتام من اتصف بأهلية تنمية أموالهم وتقدير أموال النفقات وأحوال الكوافل والمناظرات عند الحكام عن أموالهم على من لم يتصف بتلك الاهلية ويقدم في جباية الصدقات من فيه أهلية معرفة مقادير النصب وأحكام الزكاة من الخلطة وغيرها على من لم تكن فيه تلك

تعظيم عظيم منا فعل معه ذلك جعل الله تعالى ذلك تعظيما له ومن ذلك ان أحدنا اذا مر ببيوت الاكابر يسلم عليهم ويحييهم بالتحية اللائقة بهم والسلام في حقه تعالى محال لانه دعاء بالسلامة وهو سالم لذاته عن جميع النقائص أو هو من المسالمة وهي التأمين من الضرر وهو تعالى يجير ولا يجار عليه فاستغنى عن ذلك لتعذر معانيه في حقه تعالى بل ورد ان نقول له تعالى أنت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام حينا ربنا بالسلام أي أنت السالم لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك يرجع طلبها فاعطنا اياها ولما استحال السلام في حقه تعالى أقيمت الصلاة مقامه ليتميز بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربوبية ولذلك نابت الفريضة عن النافلة في ذلك لحصول التمييز بها ولما كانت سبب التحيات في هذه البقاع المعظمة تمييزها اختص بالله تعالى واشتهر باسم يناسب اختصاصه به وهو لفظ البيوت فان شأن الرئيس والملك العظيم ان يكون في بيته ويحل في بيته ويختص به ولم يوجد من الازمنة ما اشتهر بالله تعالى هذه الشهرة حتى يحتاج الى تمييز يختص به يناسب الربوبية فهذا هو الفرق بين الازمنة والبقاع في هذا المعنى فان قلت فقد ورد ان الثلث الاخير من الليل ينزل الرب تعالى فيه الى سماء الدنيا فيقول هل من داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له فقد اختص هذا الوقت من الزمان به تعالى كما اختصت المساجد بانها بيوته فينبغي ان يشرع فيه ما يوجب التمييز كما شرع في المسجد قلت الازمنة التي جرت عادة الملوك بالقدوم فيها على الرعايا شأنها ان تعظم بالزينة في المدائن وغير الزينة من أسباب الاحتفال وكان يلزمنا مثل ذلك في هذا الزمان غير ان الليل لا يلازم الصوم شرعا فشرع فيه ما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار وانما الفرق بين الصلاة والصوم والله سبحانه وتعالى أعلم

الاهلية ويقدم فى الصلاة من كان أهلا فى معرفة أحكامها وعوارض سهوها واستخلافها وغير ذلك من عوارضها ومصالحها على من ليس أهلا فى ذلك وان كان أهلا فى غير ذلك وأما الأتم قياما بذلك فلا يجب وجوب حتم تقديمه على من هو دونه ممن له أهلية القيام بذلك بل يجوز تقديم غير الأتم على الأتم ضرورة ان المقصود من تلك المصالح حاصل بكل واحد منهما لانه متصف بالاهلية لذلك فلا وجه لتعيين الأتم الا على وجه الاولوية خاصة وقول العلماء ان الامام اذا وجد من هو أصلح للقضاء ممن هو متول الآن وجب عليه عزل الاول وتولية الاصلح لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الافضل منهما ويحرم عليه ان يعزل الاعلى بالادنى لئلا يفوت على المسلمين مصلحة الاعلى ولا ينفذ عزل الاعلى لان الامام الذى عزله معزول عن عزله وانما ولاه الله تعالى على خلاف ذلك اهـ يتعين ان يحمل على ان المتولى قاصر عن الاهلية لا على انه أهل ولكن غيره أمس منه بالاهلية اذ لا وجه لعزله حينئذ والحال ان المصلحة المقصودة من القضاء كما تحصل من الفاضل المتصف بالاهلية كذلك تحصل من المفضول المتصف بها وتعيين تقديم النساء على الرجال فى باب الحضانة انما هو لان الرجال ليسوا كالنساء فى أهلية القيام (١٧٢) بمصالح أمور الحضانة فان النساء أصبر على أخلاق الصبيان وأشد شفقة ورأفة وأقل أنفة عن قاذورات الاطفال وأكثر اقامة بالمنزل والرجال على العكس من ذلك فى هذه الاحوال فتعيين تقديم النساء عليهم لذلك لا لكونهن أمس منهم بالاهلية كما ان تقديم الرجال عليهن فى الامامة والحروب وغيرهما من المناصب لانهن لسن كالرجال فى أهلية القيام بمصالح تلك المناصب والولايات بل الاهلية فيها ليست بثابتة لجميع الرجال ألا ترى قوله صلى الله عليه وسلم أقضاكم على مع قوله ﷺ أعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل فانه صلى الله عليه وسلم لما علم ان القضاء تبع الحجاج وأحوالها وان من كان لها أشد تفطنا كان أقضى من غيره ممن لم تكن له تلك الاهلية فيقدم فى القضاء عليه وان كان ذلك الغير شديد المعرفة بالحلال والحرام اذ هو يخدع بأيسر الشبهات ولكون القضاء عبارة عن التفطن للحجاج قال عليه السلام انما أنا بشر وانكم تختصمون الى ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما أسمع فظهر الجمع بين حديثى على ومعاذ وان من له أهلية القيام بالفتيا من حيث انه شديد المعرفة بالحلال والحرام لا يلزم ان يكون له أهلية القيام بالقضاء كما ان من له أهلية القيام بامامة الصلاة لا يلزم ان يكون له أهلية القيام بامامة الخلافة ضرورة ان امامة الخلافة مشتملة على سياسة الامة ومعرفة معاقد الشريعة وضبط الجيوش وولاية الاكفاء وعزل الضعفاء ومكافحة الاضداد والاعداء وتصريف الاموال وأخذها من مظانها وصرفها فى مستحقاتها الى غير ذلك مما هو معروف بالامامة الكبرى ومن حيث انه لا يلزم من التقديم فى الصلاة التقديم فى الخلافة كانت اشارة عمر بقوله لابى بكر رضى الله عنهما فى أمر الامامة رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا أفلا نرضاك لدنيانا الى ان تقديمه فى الصلاة دليل على تقديمه رضى الله عنه للامامة لا تستقيم فى ظاهر الحال الا ان يقال ليس مراد عمر رضى الله تعالى عنه انك

﴿ الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المراثى مباحة ﴾

اعلم انه قد اشتهر بين الناس تحريم النواح وتفسيق النائحة دون تفسيق الشعراء الذين يرثون الموتى من الملوك والاعيان وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يقول ان بعض المراثى حرام كالنواح وتحرير القول فيهما وضبطهما ان النوح انما حرم لانه يقتضى نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور فى قضائه والتبرم بقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة وتكون النائحة تذكر كلاما يقرر ذلك فى النفوس وتوضحه للافهام وتحمل السامعين على اعتقاد ذلك فكل لفظ تضمن ذلك كان حراما نظما كان أو نثرا مرثية أو نواحا وقد جاء فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم التصريح بتحريم النواح وورد فى الحديث ان النائحة تكسى يوم القيامة قميصين قميص من جرب وقميص من قطران وسره ان الاجرب سريع الالم لتقرح جلده والقطران يقوى شعلة النار فيكون عذابها بالنار بسبب هذين القميصين أشد العذاب وفى أبى داود لعن الله النائحة والمستمعة قال سند من أصحابنا هى التى تتخذ النواح صنعة قال والا فالمرة مكروهة لما فى البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نساء جعفر لم يسكتهن وفيه عن جابر رضى الله عنه جىء بأبى يوم أحد وقد مثل به وساق الحديث الى ان قال فسمع صوت نائحة فقال من هذه فقالوا ابنة عمر فقال فلتبكى أو لا تبكى ما زالت الملائكة تظله باجنحتها حتى رفع وفيه عن أم عطية رضى الله عنها أخذ علينا النبى صلى الله عليه وسلم ان لا ننوح فما وفت منا امرأة غير خمس نسوة سمتهن والنواح من الكبائر وصورته ان تقول النائحة لفظا يقتضى فرط جمال الميت وحسنه وكماله وشجاعته وبراعته وأبهته ورئاسته وتبالغ فيما كان يفعل من اكرام الضيف

رضيك النبي عليه السلام لدينا مطلق الرضا بحيث يقتصر على أهليته للامامة فى الصلاة خاصة بل الرضا الخاص المفسر باختصاصه بأنواع التكريم من نحو الثناء عليه بمحاسنه التى توجب تقديمه ومن تقديمه عليه السلام فى الصلاة ومن قوله عليه السلام فى مرض موته يأبى الله والمسلمون الا أبا بكر فيتعين علينا ان نرضاك للخلافة وذلك لانه انما يشير باختصاصه بذلك الى ان من كان متعينا للخلافة كيف يتقدم عليه غيره للصلاة فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم انه رضى الله عنه هو المتعين للخلافة ولا يمكن ان يفعل ذلك من قبل نفسه لانه عليه السلام يتبع ما أنزل عليه من ربه وحيث لم ينزل عليه فى ذلك شئ وكل الامر فيه الى الاجتهاد وانه عليه السلام كان يشير و يومى باختصاصه بأنواع التكريم الى خلافته أو يقال قصد عمر رضى الله عنه بذلك تسكين الثائرة والفتنة وردع الاهواء بذكر حجة ظاهرة ليسكن لها أكثر الناس فيندفع الفساد أو يقال ان عمر رضى الله عنه فهم من اشارته عليه السلام ان الصديق مرضى لجميع حرمات الدين ومن جملة ذلك أحوال الامة والنظر فى مصالح الملة فانه من أهم فروض الكفاية فهو من الدين بناء على جعل الاضافة فى قوله لدينا على بابها موجب للعموم لكون الاصوليين

جعلوها من صيغ العموم لغة فى نحو قوله عليه السلام هو الطهور ماؤه الحل ميتته فكان ذلك عاما فى جميع ماء البحر وميتته بسبب الاضافة ويكون قوله أفلا نرضاك لدنيانا أى من العلو والرئاسة فلا نقدم عليك من الانصار من يطلب التقدم عليك فيه وان كان لغرض شرعى من تحصيل الاجور الحاصلة لتولى أمر الامة على الوجه الشرعى ولا نشرك معك من يطلب منهم الشركة فيه طمعا لتحصيل بعض تلك الاجور كما هو المناسب لاحوال الانصار فى بذلهم فى ذات الله تعالى أنفسهم وأموالهم فان المرضى لمعالى الامور لا يقصر دون خسيسها ولان المشاركة فى الامامة ليست من مصالح الدين فان ذلك يفضى الى المخالفة والمشاققة وقد قال العلماء رحمهم الله تعالى ان قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك انه الخلافة وانه كان صلى الله عليه وسلم يطوف على القبائل فى أول أمره لينصروه فيقولون له و يكون لنا الامر من بعدك فيقول صلى الله عليه وسلم انى قد منعت من ذلك وانه قد أنزل على وانه لذكر لك ولقومك وسوف تسألون فلم يكن للانصار فى هذا الشان شئ كما هو مستوعب فى موضعه من أصول الدين وقد سئل بعض علماء القيروان من كان مستحقا للخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سبحان الله انا بالقيروان نعلم من هو أصلح منا بالقضاء ومن هو أصلح منا للفتيا ومن هو أصلح منا للامامة أيخفى ذلك على أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم انما يسأل عن هذه المسائل أهل العراق والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق السابع والتسعون بين قاعدة الشك فى طريان الاحداث بعد الطهارة يعتبر عند مالك رحمه الله تعالى و بين قاعدة الشك فى طريان غيره من الاسباب والروافع للاسباب لا تعتبر﴾ القاعدة المجمع عليها من حيث الجملة هى ان كل مشكوك فيه سواء كان سببا أو شرطا أو مانعا ملغى فكل سبب شككنا فى طريانه لم نرتب عليه مسببه وجعلنا ذلك السبب كالمعدوم والمجزوم بعدمه فلا نرتب

الضيف والضرب بالسيف والذب عن الحريم والجار الى غير ذلك من صفات الميت التى يقتضى مثلها ان لا يموت فان بموته تنقطع هذه المصالح و يعز وجود مثل الموصوف بهذه الصفات ويعظم التفجع على فقد مثله وان الحكمة كانت تقتضى بقاءه وتطويل عمره لتكثر تلك المصالح فى العالم فمتى كان لفظها مشتملا على هذا كان حراما وهذا أثر (٢) النواح وتارة لا تصل الى هذه الغاية غير انه تبعد السلوة عن أهل الميت وتهيج الاسف عليهم فيؤدى ذلك الى تعذيب نفوسهم وقلة صبرهم وضجرهم و ربما بعثهم ذلك على القنوط وشق الجيوب وضرب الخدود فهذا أيضا حرام ومتى كان لفظ النائحة ليس فيه شئ من ذلك بل ذكر دين الميت وانه انتقل الى جزاء أعماله الحسنة ومجاورة أهل السعادة وانه أتى عليه ما قضى على عامة الناس وان هذا سبيل لابد منه وانه موطن اشترك فيه جميع الخلائق وباب لابد من دخوله فهذا ليس بحرام فان زادت على ذلك بان تأمر أهل الميت بالصبر وتحثهم على طلب الاجر والثواب وانهم ينبغى لهم ان يحتسبوا ميتهم فى سبيل الله و يعتمدون فى حسن الخلف على الله تعالى ونحو ذلك فهذا مندوب اليه مأمور به وعلى هذه القوانين تتخرج المراثى فتنقسم أيضا الى المحرمة الكبيرة والى المحرمة الصغيرة والى المباح والى المندوب على قدر ما يتضمنه لفظ المرثية فمن المراثى المباحة الخالية عن التحريم ما رثى به ابن عمر أخاه عاصما لما مات فقال

فان تك أحزان وفائض دمعة * جرين دما من داخل الجوف منقعا
تجرعتها فى عاصم واحتسبتها * فاعظم منها ما احتسى وتجرعا
فليت المنايا كن خلفن عاصما * فعشنا جميعا أو ذهبن بنا معا

(١) الصواب حذف الهمزة

الحكم وكل شرط شككنا في وجوده جعلناه كالمجزوم بعدمه فلا نرتب الحكم وكل مانع شككنا في وجوده جعلناه كالمجزوم بعدمه فيترتب الحكم ان وجد سببه الا أنه لما تعذر الوفاء بهذه القاعدة في الطهارات من جميع الوجوه جعل العلماء وان أجمعوا على اعتبارها فيها أيضا يختلفون في الوجه الذي تلغى به والوجه الذي تعتبر به فيها فقال الشافعي رضي الله عنه اذا شك في طريان الحدث جعلته كالمجزوم بعدمه لا يجب معه الوضوء فلا يجب على هذا الشاك الوضوء وقال مالك رحمه الله تعالى الشك في طريان الحدث يوجب الشك في بقاء الطهارة والشك في بقاء الطهارة يوجب الشك في الصلاة الواقعة هل هي سبب مبرئ أم لا وبراءة الذمة تفتقر الى سبب مبرئ معلوم الوجود أو مظنون الوجود لا مشكوك الوجود فوجب ان تكون هذه الصلاة كالمجزوم بعدمها والمجزوم بعدم الصلاة في حقه يجب عليه ان يصلي فيجب على هذا الشاك ان يصلي بصلاة مظنونة كما قال الشافعي رضي الله عنه حرفا بحرف فكلاهما يقول المشكوك فيه ملغى لكن الغاء مالك في السبب المبرئ والغاء الشافعي في الحدث ومذهب مالك أرجح من جهة ان الصلاة مقصد والطهارات وسائل وطرح الشك تحقيقا للمقصد أولى من طرحه لتحقيق الوسائل فهذا هو الفرق بين قاعدة الغاء الشك في طريان الاحداث بعد الطهارة عند مالك رحمه الله تعالى وعدم الغائه في طريان غيرها من الاسباب وروافعها كالشك في طريان الطهارة بعد الحدث فيلغى المشكوك فيه على القاعدة ويجب عليه الطهارة أو في انه هل أطلق أم لا فلا شيء عليه لانه شك في سبب حل العصمة فيلغى على القاعدة أو في انه هل سها أم لا فلا شيء عليه لانه شك في سبب سجود السهو فيلغى على القاعدة أما اذا شك في عين اليمين فيلزمه جميع الايمان اذ لا يعلم السبب المبرئ الا باستيعابها كما قلنا في الصلاة اذا شك في طريان الحدث على طهارتها أو شك في كون الطلاق ثلاثا أو واحدة فيلزمه الثلاث لان الشك لم يقع في الطلاق بل في بقاء العصمة الذي هو شرط الرجعة فيلغى على القاعدة أو شك هل صلى ثلاثا أو اربعا فيأتي برابعة ويسجد اذ ليس هنا شك في السبب حتى يلغى على القاعدة بل سبب في الشك لان الشك نصبه صاحب الشرع سببا للسجود لا للزيادة وهو محقق لا شك فيه وقد تقدم في الفرق الرابع والاربعين بين الشك في السبب وبين السبب في الشك بسط مسائل الشك في السبب والسبب في الشك فلتطالع ثمة فظهر انه لا تناقض بين اعتبار مالك رحمه الله تعالى الشك في الحدث بعد الطهارة وفي انه هل طلق ثلاثا أو واحدة وفي انه هل حلف بطلاق أو عتاق أو غيرهما وفي انه هل صلى ثلاثا أم اربعا حيث قال في الاول يجب الوضوء وفي الثاني يلزمه الثلاث وفي الثالث يلزمه جميع الايمان وفي الرابع يجعلها ثلاثا ويصلي الرابعة ويسجد بعد السلام لاجل الشك فاعتبره في جميع هذه الفروع ونحوها وبين عدم اعتباره الشك في الطهارة بعد الحدث وفي انه هل طلق أم لا وفي انه هل سها أم لا حيث قال في الاول لا عبرة بالطهارة وفي الثاني وفي الثالث لا شيء عليه لالغاء الشك في جميع هذه الفروع ونحوها فافهم والله أعلم

﴿ وصل ﴾ حد بعض الاصوليين السبب والعلة بالوصف الظاهر المنضبط المعرف

دفعنا بك الايام حتى اذا أتت * تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا

فهذا رثاء مباح لا يحرم مثله وليس فيه مايشير الى التجوير ولا تسفيه القضاء بل انه حزين متألم لميته وكان يشتهي لو مات معه فهذا أمر قريب لا غرو فيه ومثال الرثاء المندوب ماروى ان العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه لما مات عظم مصابه على ابنه عبد الله وكان عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما عظيما عند الناس في نفسه لانه كان ترجمان القرآن وافر العقل جميل المحاسن والجلالة والاوصاف الجيدة فاعظمه الناس على التعزية اجلالا له ومهابة بسبب عظمته في نفسه وعظمة من أصيب به فان العباس رضي الله عنه عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقي بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مثل والده وكان يقال من أشجع الناس فيقال العباس ومن أعلم الناس فيقال العباس ومن أكرم الناس فيقال العباس فلما مات عظم خطبه وجلت رزيته في صدور الناس وفي صدر ولده عبد الله رضي الله عنهما وأحجم الناس عن تعزيته فاقاموا على ذلك شهرا كما ذكره المؤرخون فبعد الشهر قدم اعرابي من البادية فسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ماتريد فقال أريد أن أعزي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقام الناس معه عساه ان يفتح لهم باب التعزية فلما رأى عبد الله بن عباس قال له سلام عليك ياأبا الفضل فقال له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فانشده

اصبر نكن بك صابرين فانما * صبر الرعية عند صبر الراس

خير من العباس أجرك بعده * والله خير منك للعباس

فلما سمع عبد الله بن عباس رثاءه واستوعب شعره سري عنه عظيم ما كان به واسترسل الناس في تعزيته وهذا كلام في غاية الجودة من الرثاء مسهل للمصيبة مذهب للحزن محسن

التصرف

الحكم فخرج بالظاهر الخفى كاللذة فى نقض الوضوء والعلوق فى وجوب العدة فانهما لخفائهما تركا وجعل السبب فى النقض اللمس وفى وجوب العدة الطلاق وخرج بالمنضبط نحو المشقة فى السفر لم ينط بها الحكم الذى هو قصر الصلاة لعدم انضباطها لاختلافها باختلاف الاشخاص والاحوال وانما أنيط بمسافة القصر ودخل بالمعرف للحكم بمعنى النسبة التامة لا خصوص الحكم الشرعى السبب المعرف لحكم غير شرعى كحل الشعر بالنكاح وحرمته بالطلاق جعل عند الشافعية علة لثبوت حياته كاليد وحد المانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم بالوصف الوجودى الظاهر المنضبط المعرف نقيض حكم السبب فقيد الوصف فى حد المانع بالوجودى لاخراج عدم الشرط فانه لا يسمى مانعا الا تسمحا كما وقع ذلك لبعض الفقهاء وأطلقه فى حد السبب والعلة والفرق بينهما اما على عدم اعتبار الحكمة فى السبب والعلة فهو ان المانع مانع لوجود حكم السبب بان يتحقق كل معتبر فى الحكم من السبب والشرط والا لما احتاج انتفاء الحكم للمانع واذا كان المانع عدم شىء لزم ان يكون ذات الشىء سببا فى الوجود أو بعض سبب وشرطا فيه وقد فرض أن المانع انما يتحقق بعد تحقق السبب والشرط وانما قلنا لزم أن يكون ذلك الشىء سببا الخ

لان المانع هو المعرف للنقيض أى العلامة عليه ونقيض الشىء رفعه فالابوة مثلا نفت وجوب القصاص من قتل ابنه لا غير وأما ثبوت حرمة القصاص منه فبالدليل المثبت لها كما قاله سم وهو الحق واذا كان عدم الشىء يترتب عليه رفع الشىء بان يقال انتفى كذا لعدم كذا كان وجوده يترتب عليه وجوده وأما السبب فانه لما لم يترتب عليه رفع شىء لان المعلل به ليس انتفاء الحكم المرتب على السبب بل المعلل به حكم مبتدأ ولو كان ذلك الحكم عدميا كما يعلل عدم نفاذ التصرف بعدم العقل فان عدم نفاذ التصرف ليس مأخوذا من حيث انه انتفاء لحكم السبب حتى يكون عدم العقل مانعا فلا يصح بل مأخوذ من حيث انه حكم مبتدأ هو انه لا ينفذ التصرف فيصح تعليله بانتفاء علة نفاذ التصرف جوازا كون السبب والعلة عدما مضافا بخلاف المانع نعم فى كون العلة عدمية مع وجود الحكم نزاع كبير قال ابن الحاجب والعضد والمختار منعه وأما على اعتبار الحكمة فى السبب والعلة فأمر الفرق بينهما ظاهر فان المانع للحكم هو ما استلزم حكمة تقتضى نقيض الحكم كالابوة فى القصاص فان كون الاب سببا لوجود الابن يقتضى ان لا يصير الابن أى من حيث قتله سببا لعدمه وأما العلة فهى ما يترتب عليها حكمة تقتضى الحكم لا نقيضه نعم ما ذكر من ان اعتبار المانع بعد تحقق ما يتوقف عليه الحكم انما هو فى المانع الاصطلاحى وقد يطلق المانع على ما بتحققه ينتفى الحكم فيشمل عدم الشرط فلذا قال العضد حقيقة الشرط ان عدمه مستلزم لعدم الحكم كان المانع وجوده مستلزم لعدم الحكم فبالحقيقة عدمه مانع وذلك لحكمة فى عدمه تنافى حكمة الحكم أو السبب الى آخر ما بينه وكما لا يصح فى مانع الحكم ان يكون عدم شىء لما علمت كذلك لا يصح فى مانع السبب أن يكون عدم شىء لانه ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب كالدين فى الزكاة ان قلنا انه مانع من وجوبها فان حكمة السبب وهو ملك النصاب استغناء المالك وليس مع الدين استغناء

لتصرف القضاء منّ على الرب تعالى باحسان وجميل العوارف فهذا حسن جميل ومثله ما ورد فى الاخبار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما توفى سمع أهل بيته قائلا يقول يسمعون صوته ولا يرون شخصه سلام عليكم أهل البيت ان فى الله خلفا من كل فائت وعوضا من كل ذاهب فاياه فارجوا وبه فثقوا فان المصاب من حرم الثواب فكانوا يرونه الخضر عليه السلام فهذا أيضا كلام من القربات ومندرج فى سلك المندوبات ومن الرثاء المحرم الفظيع ما وقع فى عصرنا فى رثاء الخليفة ببغداد فى أيام الملك الصالح رحم الله الجميع فعمل له الملك الصالح عزاء جمع فيه الاكابر والاعيان والقراء والشعراء فانشد بعض الشعراء فى مرثيته

مات من كان بعض أجناده المو * ت ومن كان يختشيه القضاء

فسمعه الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله وهو جالس فى المحفل فامر بتأديبه وحبسه وأغلظ الانكار عليه وبالغ فى تقبيح رثائه وأقام بعد التعزير فى الحبس زمانا طويلا ثم استتابه بعد شفاعة الامراء والرؤساء فيه وأمره أن ينظم قصيدة يثنى فيها على الله عز وجل تكون مكفرة لما تضمنه شعره من التعرض للقضاء بقوله من كان بعض أجناده الموت تعظيما لشأن هذا الميت وان مثل هذا الميت ما كان ينبغى ان يخلو منه منصب الخلافة ومتى تأتى الايام بمثل هذا ونحو ذلك وقوله يختشيه القضاء يشير الى ان الله تعالى كان يخاف منه وهذا اما كفر صريح وهو الظاهر من لفظه أو قريب من الكفر فالشعراء فى مراثيهم يهجمون على أمور صعبة رغبة فى الاغراب والتمدح بانه طرق معنى لم يطرق قبله فيقعون فى هذا ومثله ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ألم تر انهم فى كل واد يهيمون قال المفسرون هذه الاودية هى أودية الهجاء المحرم ونحوه مما لا يحل قوله فظهر لك بهذا البسط والتقرير الفرق بين النواح المحرم والرثاء

فالفرض تحقق السبب والذى جعل عدمه مانعا لايمكن ان يكون حينئذ الا شرطا للسبب بأن يخل عدمه بحكمة السبب وعدم حكمة السبب عدمه والفرض تحققه وان هناك حكمة تخل بحكمته وبهذا علم الفرق أيضا بين مانع السبب وعدم شرط السبب كما علم مما قبله الفرق أيضا بين مانع الحكم وعدم شرط الحكم وتحصل ان لنا سببا ومانعا للحكم ومانعا للسبب وشرطا للحكم وشرطا للسبب وعدم شرط للحكم وعدم شرط للسبب وان مانع الحكم ما أخل بالحكم مع بقاء حكمة السبب فيكون عدمه كعدم الحيض شرطا لتأثير السبب فى الحكم اما بمجرد الترتب عليه كما فى الزوال لوجوب الظهر أو لما فيه من المناسبة كما فى الزنا لوجوب الجلد والاسكار لحرمة الخمر لا شرطا لوجود الحكم حتى ينافى كون تحقق المانع بعد تحقق الشروط ومانع السبب ما استلزم حكمة تخل بحكمة السبب مع تحقق السبب وانه لا يقال مانع الا بعد تحقق الحكم أو السبب فلزم ان يكون وجوديا لما عرفت وشرط الحكم ما يقتضى عدمه نقيض حكم السبب مع بقاء حكمة السبب وشرط السبب ما أخل عدمه بحكمة السبب فينتفى السبب بعدم حكمته فتأمل بدقة امعان اهـ بتوضيح من الشربينى والعطار على محلى جمع الجوامع والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿الفرق الثامن والتسعون بين قاعدة البقاع جعلت المظان منها معتبرة فى أداء الجمعات وقصر الصلوات وبين قاعدة الازمان لم تجعل المظان منها معتبرة فى رؤية الاهلة ولا دخول أوقات العبادات وترتيب أحكامها﴾

وذلك ان شهور العبادات كرمضان وشوال وذى الحجة ونحوها لما وجد القطع بحصولها وحصول المعنى المقصود منها شرعا من جهة الرؤية لاهلها أو كمال العدة كانت وصفا ظاهرا منضبطا دائما أو فى الاغلب غير محتاج فى تعريفه للحكم الى اعتبار مظنته معه كظننا ان الهلال يطلع فى هذه الليلة لما بسبب قرائن تقدمت اما من جهة توالى تمام الشهر فنظن نقص هذا الشهر أو من جهة توالى النقص فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة طلوع القمر ليلة البدر قبل غروب الشمس فنظن تمام هذا الشهر أو من جهة تأخره فى الطلوع عند غروب الشمس فنظن نقصان هذا الشهر وغير ذلك من الامارات الدالة عند أرباب المواقيت على ان هذه الليلة هى مظنة رؤية الأهلة اذ مع تيسر الوصول الى الوصف المطلوب اما بالرؤية أو بكمال العدة لا نعتبر شيأ من تلك المظان وكذلك أوقات الصلوات لما كانت منضبطة فى نفسها لحصول القطع بها فى أكثر صورها لم تقم مظانها فى الصور مقامها وأما سماع نداء الجمعة الموجبة لاداء الجمعة فى قوله ﷺ الجمعة على من سمع النداء ومشقة السفر الموجبة لترخيص القصر والفطر فانه لما كان كل واحد منهما وصفا غير منضبط أنيط الحكم بمظنته فاعتبرت فى الجمعات البقاع وهى ثلاثة أميال فى الاتيان اليها لانه من تلك المسافة يظن سماع أذانها اذا هدأت الاصوات وانتفت الموانع واعتبرت فى ترخيص القصر والفطر البقاع التى على أربعة برد لانها مظنة المشقة الموجبة للترخيص وبالجملة فالسماع لعدم انضباطه جعلت مظنته من البقاع مقامه والمشقة لعدم انضباطها جعلت مظنتها من البقاع مقامها وأوقات العبادات لما كانت منضبطة لم تجعل مظانها

المحرم من غيره بتقرير القواعد المتقدمة فقس عليه ما يرد عليك من ذلك فى البابين

﴿الفرق الحادى والمائة بين قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به
وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت﴾

ورد فى الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الميت ليعذب ببكاء الحى عليه خرجه مالك فى الموطأ وغيره من العلماء فى الصحاح فاشكل ظاهر الحديث من جهة ان الانسان لا يؤاخذ بفعل غيره وهى قاعدة صحيحة تعارض هذه القاعدة وحصل الفرق من وجوه أحدها انه محمول على ما اذا أوصى بالنياحة كما قال طرفة

اذا مت فانعينى بما أنا أهله * وشقى على الجيب يا ابنة معبد

وثانيها انهم كانوا يذكرون فى نوائحهم مفاخر هى مخاز عند الشرع كالغصب والفسوق فيعذب بها فيكون المعنى ان الميت يعذب بمدلول ما يقع فى البكاء من الالفاظ ولما كان بين البكاء وبين تلك الامور ملازمة قد حصلت فى الواقع عبر بالبكاء عنها مجازا والعلاقة هى هذه الملازمة لان اللفظ يلازم مدلوله والبكاء يلازم هذا اللفظ فهذه الملازمة هى العلاقة وثالثها ما قالته عائشة رضى الله عنها يغفر الله لابى عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسى أو أخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودية يبكى عليها أهلها فقال عليه السلام انكم لتبكون عليها وانها لتعذب فى قبرها واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة تكون أجوبة عن الحديث ولا توجب فرقا بين القاعدتين وانما هى ترد البكاء الى فعل الميت بالوصية كما قاله أولا أو بالمباشرة كما قاله ثانيا وأما الثالث فهو من جنس الثانى لان اليهودية انما عذبت فى قبرها بكفرها لا ببكاء أهلها والفرق فى التحقيق ان مشينا اللفظ على ظاهره ما وقع لبعض العلماء من ان امرأة من أهل العراق مات

مقامها فالبقاع اعتبرت من حيث انها مظنة سبب غير منضبط والاوقات اعتبرت من حيث انها سبب منضبط فلم تعتبر مظانها فظهر الفرق بين قاعدتى البقاع والازمان ﴿وصل﴾ مبنى هذا الفرق وسره قاعدة أن الوصف المعرف للحكم ان كان وصفا ظاهرا منضبطا لم يعدل عنه الى غيره كالسكر فى تحريم الخمر والقوت فى الرباوان كان وصفا خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه أما الخفى الذى لا يطلع عليه فكالرضا فى انتقال الاملاك لقوله صلى الله عليه وسلم لايحل مال امرئ مسلم الا عن طيب نفس منه فان الرضا لما كان أمرا خفيا جعلت الصيغ والافعال فى بيع المعاطاة قائمة مقامه لانه يظن عندها وألغى الرضا اذا انفرد عنها حتى لو اعترف بأنه رضى بانتقال الملك فى الزمن الماضى من غير أن يكون صدر منه قول أو فعل لم يلزمه انتقال الملك وأما غير المنضبط لاختلاف مقاديره فى رتبه فكمشقة السفر فى ترخيص القصر والافطار فانها لما كانت سببا لذلك الترخيص وهى غير منضبطة المقادير اذ ليس مشاق الناس سواء فى ذلك أقيمت مظنته مقامه وهى أربعة برد فان المشقة تظن عندها وكالانزال فى وجوب الغسل وحصول نسبة الولد فانه لما كان غير منضبط فى الناس بسبب ان منهم من لا ينزل الا بالدفق والاحساس باللذة الكبرى ومنهم من ينزل تقطيرا على سبيل السيلان من غير اندفاق فى أول الامر ثم يندفق بعد ذلك كثيرا ولذلك يحصل الولد مع العزل والانسان يعتقد انه ما أنزل أقيمت مظنته مقامه وهى التقاء الختانين لانه لما كان من الناس من ينزل بمجرد الملاقاة ومنهم من ينزل بالفكر ومنهم من ينزل بالنظر فقط وكان التقاء الختانين أقوى من ذلك جعل مظنة وكالعقل فى التكليف فانه لما كان غير منضبط بسبب اختلافه فى الرجال والصبيان جدا بحسب اعتدال المزاج وانحرافه فرب صبى لاعتدال مزاجه أعقل من رجل بالغ لانحراف مزاجه جعل البلوغ مقامه لانه مظنته وهو منضبط واذا أقام الشرع مظنة الوصف مقامه أعرض عن اعتباره فى نفسه نعم لابد أن يكون متوقعا مع المظنة فلو قطعنا بعدمه عند المظنة فالقاعدة أنه لايترتب على المظنة حكم كما لو قطعنا بعدم الرضا مع الاكراه على صدور الصيغة أو الفعل غير ان هذا المعنى وان كان هو الاصل قد خولف فى مواضع منها التقاء الختانين فانا لو قطعنا بعدم الانزال وجب الغسل ومنها قولهم فى شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فيكون عليه حد المفترى فاقيم الشرب الذى هو مظنة القذف مقامه ونحن مع ذلك نقيم الحد على من نقطع انه لم يقذف حتى ان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله تعالى كان يقول كيف تقام المظنة مقام القذف ونحن نقطع بعدم القذف فى بعض الناس لكن يمكن أن يجاب عن الاثر بما شهد له بالاعتبار من التقاء الختانين فانه ورد فيه الحديث النبوى مع انا قد نقطع فيه بعدم المظنون عند وجود مظنته فى بعض الصور والفرق بين الوصف والمظنة والحكمة هو أن الحكمة هى التى توجب كون الوصف علة معتبرة فى الحكم فاذا ثبت كونه معتبرا فى الحكم فان كان خفيا أو غير منضبط أقيمت مظنته مقامه وحينئذ تجتمع الثلاثة ولذلك مثل منها البيع فان حاجة المكلف الى ما فى يده من

لها ولد فرحلت فى بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه فى بلدها تخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلما لم تكن فى بلدها خطر لها ان تخرج الى مقابر تلك البلدة التى حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعله فى بلدها فخرجت اليها وفعلت ذلك وأكثرت البكاء والعويل والتفجع على ولدها ثم نامت فرأت أهل المقبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضا هل لهذه المرأة عندنا ولد فقالوا لا فقال السائل منهم للمسؤل فكيف جاءت عندنا تؤذينا ببكائها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا ولد ثم ذهبوا اليها فضربوها ضربا وجيعا فاستيقظت فوجدت ألما عظيما من ذلك الضرب فدل ذلك على ان الارواح تتألم من المؤلمات وتفرح باللذات فى البرزخ كما كانت فى الدنيا وهو ظاهر وكذلك تعذب الكفار فى قبورها كما قال عليه الصلاة والسلام ان اليهود لتعذب فى قبورها فالاوضاع البشرية فى الارواح لم تتغير وانما كانت فى مسكن فارقته فقط وبقيت على حالها فى أوضاعها ولما كان البكاء والعويل فى حالة الحياة تتأذى به الارواح وتنقبض كانت بعد الموت تتأذى به كذلك كان عليها أو على غيرها وهو عليها أشد نكاية لانها هى المصابة حينئذ وقد ورد ان الموتى يعلمون أحوال الاحياء وما نزل بهم من شدة ورخاء وفقر واستغناء وغير ذلك مما يتجدد لاهليهم ويتألمون للمؤلمات ويسرون باللذات وقد ورد انهم يفتخرون بالزيارات ويتألمون بانقطاعها واذا كان الامر كذلك كانوا يتألمون بالبكاء عليهم من أهليهم وغير أهليهم والالم عذاب فلذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء الحى عليه ويكون الفرق بين القاعدتين على هذا التقرير ان الانسان لايعذب بفعل غيره أى عذاب الآخرة الذى هو عذاب الذنوب والبكاء عذاب ليس عذاب الآخرة الذى هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع بل معناه الالم الجبلى

الثمن أو المثمن هو المصلحة والحكمة الموجبة لاعتبار الرضا وجعله سببا لانتقال الملك ومظنة الرضا الايجاب والقبول فالحاجة في الرتبة الاولى لكونها الموجبة لاعتبار الرضا واعتبار الرضا في الرتبة الثانية لانه فرعها واعتبار الايجاب والقبول في الرتبة الثالثة لانه مظنة اعتبار الرضا وفرعه ومنها السفر فان راحة المكلف وصلاح جسمه مصلحة وحكمة توجب أن المشقة اذا عرضت أوجبت تخفيف العبادة عنه لئلا تعظم المشقة فتضيع مصالحه باضعاف جسمه واهلاك قوته ومظنة المشقة أربعة البرد فحفظ صحة الجسم وتوفير قوته في الرتبة الاولى لكونه هو الموجب لاعتبار وصف المشقة والمشقة في الرتبة الثانية لانها أثره والاثر فرع المؤثر وأربعة البرد في الرتبة الثالثة لان اعتبارها فرع اعتبار المشقة وان كان الوصف ظاهرا منضبطا اعتمد عليه من غير ان تقام مظنته مقامه وحينئذ تتحقق الحكمة والوصف من غير مظنة وله مثل منها أن الرضاع وصف ظاهر منضبط موجب للتحريم وحكمته أنه يصير جزء المرأة الذي هو اللبن جزء الصبي الرضيع فناسب أن يكون ايجاب التحريم بالرضاع نظير ايجاب صيرورة مني المرأة وطمثها جزء الصبي للتحريم بالنسب فلذا قال صلى الله عليه وسلم الرضاع لحمة كلحمة النسب فالجزئية في الرتبة الاولى وهي الحكمة و وصف الرضاع في الرتبة الثانية لانه فرعها ومنها ان الزنى وصف كذلك موجب للحد واختلاط الانساب حكمته الموجبة لكونه كذلك فالاختلاط في الرتبة الاولى و وصف الزنى في الرتبة الثانية ومنها ان السرقة وصف كذلك موجب للقطع وضياع المال حكمته الموجبة لكونه كذلك فضياع المال في الرتبة الاولى و وصف السرقة في الرتبة الثانية فوصف كل من الرضاع والزنى والسرقة لما كان ظاهرا منضبطا لم يحتج القيام مظنته مقامه فلم يحتج لمرتبة الثالثة ولا يلزم من جواز التعليل بالحكمة ان يترتب الحكم على كل من تحققت فيه تلك الحكمة والا لحرمت المرأة على صبي أكل منها قطعة لحم بل لتحقق صيرورة جزئها جزأ منه ولوجب حد الزنا على من يأخذ الصبيان من أمهاتهم صغارا و يأتي بهم كبارا بحيث لا يعرفون بعد ذلك بسبب انه أوجب اختلاط الانساب ولوجب حد السرقة على من ضيع المال بالغصب والعدوان ولم يقل بذلك كله أحد و يلزم ذلك جواز التعليل بالمظنة فلذا قال الجمهور بالتعليل بها ولم يقولوا بالتعليل بالحكمة فافهم و يفرق بين الحكمة والمظنة من وجه آخر وهو انه لا يقدح في ترتب الحكم القطع بعدم الحكمة ألا ترى انا نقيم حد الزنى وحد السرقة وان قطعنا بعدم اختلاط الانساب من الزنى بان تحيض المرأة و يظهر عدم حملها أو جزمنا بعدم ضياع المال بسبب أخذ المال المسروق من السارق والغالب في موارد الشريعة عدم اعتبار المظنة اذا قطعنا فيها بعدم المظنون ألا ترى ان نحو الكفر والعقود الناقلة للاملاك أو الموجبة للطلاق والعتاق من المظان يسقط اعتبارها بالاكراه ولا يترتب عليها شيء البتة مع ان شأنه أن يترتب عليها عند عدم الاكراه فليتفطن لهذه القاعدة وهذه التفاصيل فانها وان ذكرت هنا لبناء الفرق المذكور عليها وكونها سره الا انها يحتاج اليها الفقهاء رحمهم الله كثيرا في موارد الفقه والترجيح والتعليل

الذى اذا وقع فى الوجود قد يكون رحمة من الله تعالى لكن يبتليه الله تعالى بالالم لرفع درجاته ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم نحن الانبياء أشد بلاء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على قدر دينه ومعلوم ان الانبياء والصالحين يتألمون بالبلايا والرزايا وليس ذلك عذابا بالتفسير الاول بل رحمة من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على القرن الماضى ان كان أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء والعذاب يستعاذ منه ولا يفرح به فهذا الوجه عندى هو الفرق الصحيح ويبقى اللفظ على ظاهره ويستغنى عن التأويل وتخطئة الراوى وما ساعده الظاهر من الاجوبة كان أسعدها وأولاها وهذا كذلك فيعتمد عليه فى الفرق

﴿ الفرق الثانى والمائة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل مادل عليها و بين قاعدة الاهلة فى الرمضانات لايجوز اثباتها بالحساب ﴾

وفيه قولان عندنا وعند الشافعية رحمهم الله تعالى والمشهور فى المذهبين عدم اعتبار الحساب فاذا دل حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة لايجب الصوم قال سند من أصحابنا فلو كان الامام يرى الحساب فاثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه مع ان حساب الاهلة والكسوفات والخسوفات قطعى فان الله تعالى أجرى عادته بان حركات الافلاك وانتقالات الكواكب السبعة السيارة على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان أى هما ذوا حساب فلا ينخرم ذلك أبدا وكذلك الفصول الاربعة لاينخرم حسابها والعوائد اذا استمرت أفادت القطع كما اذا رأينا شيخا نجزم بانه لم يولد كذلك

والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق التاسع والتسعون بين قاعدة البقاع المعظمة من المساجد تعظم بالصلاة ويتأكد طلب الصلاة عند ملابستها وبين قاعدة الازمنة المعظمة كالاشهر الحرم لا تعظم بتأكد الصوم فيها ﴾

البقاع المعظمة والازمنة المعظمة وان اشتركتا من جهة ان نسبة الصلوات الى مطلق البقاع كما انه من حيث وقوعها فيها كذلك نسبة الصوم الى مطلق الازمنة من حيث وقوعه فيها ومن جهة ان بعض البقاع وهى المساجد كما اختصت بانها بيوت الله تعالى وطلب الشارع تعظيمها بالتحيات ممن دخلها كذلك اختص بعض الازمنة وهو الثلث الاخير من الليل به تعالى وطلب الشارع تعظيمه بما يناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار فقد ورد ان الثلث الاخير من الليل ينزل الرب تعالى فيه الى سماء الدنيا فيقول هل من داع فأستجيب له هل من مستغفر فأغفر له الا انهما افترقتا من جهة ان مطلق البقاع لم يقع منها ما يصام فيه الا بطريق العرض كثلاثة أيام بمكة جبرا لما عرض من النسك وصوم أيام الاعتكاف فى المساجد لما عرض من الاعتكاف

واما ما وقع منها ما يصلى فيه لعينه كالمساجد تصلى فيها التحية وأما مطلق الازمنة فوقع منها ما يصام فيه لعينه لا لما عرض فيه كرمضان وغيره ووقع منها ما يصلى فيه لعينه لا لما عرض فيه كأوقات الصلوات ونحو الوتر وركعتى الفجر والضحى فالصوم بوصفه خاص بالزمان والصلاة كما تكون للمكان كتحية المسجد تكون للزمان كالصلوات ونحو الوتر وركعتى الفجر والضحى فى أوقاتها ومن جهة ان البقاع المعظمة وهى المساجد لما اختصت بالله واشتهرت باسم يناسب اختصاصها به تعالى وهو لفظ البيوت فان شأن الرئيس والملك العظيم ان يكون فى بيته ويختص به احتاجت الى تمييز يختص به تعالى يناسب ربوبيته على قدر ما فى وسعنا وذلك ان الله تعالى لما كان غنيا عن الخلق على الاطلاق لا تزيده طاعتهم ولا تنقصه معصيتهم وكان الادب معه اللائق بجلاله متعذرا منا وقد أمرنا تعالى ان نتأدب معه كما نتأدب مع أكابرنا لانه وسعنا وكان أحدنا اذا مر ببيوت الاكابر يسلم عليهم ويحييهم بالتحية اللائقة بهم والسلام فى حقه تعالى محال لانه دعاء اما بالسلامة وهو تعالى سالم لذاته عن جميع النقائص واما بالمسالمة وهى التأمين من الضرر وهو تعالى يجير ولا يجار عليه أمرنا تعالى بالركوع والسجود والمدح له واكرام خاصته وعبيده وان نقول له تعالى أنت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام حيينا ربنا بالسلام أى أنت السالم لذاتك ومنك يصدر السلام لعبادك واليك يرجع طلبها فاعطنا اياها فلما استحال السلام فى حقه تعالى اقيمت الصلاة فى المساجد مقامه ليتميز بيت الرب عن غيره من البيوت بصورة التعظيم بما يليق بالربوبية ولذلك نابت الفريضة عن النافلة فى ذلك لحصول التمييز بها وأما الازمنة المعظمة وهى الاشهر الحرم ونحوها فلم يوجد منها ما اشتهر بالله تعالى شهرة البقاع المعظمة حتى يحتاج الى تمييز يختص به يناسب الربوبية كما احتاجت المساجد لذلك بسبب اشتهارها بالله تعالى الشهرة

بل طفلا لاجل عادة الله تعالى بذلك والا فالعقل يجوز ولادته كذلك والقطع الحاصل فيه انما هو لاجل العادة واذا حصل القطع بالحساب ينبغى ان يعتمد عليه كاوقات الصلوات فانه لا غاية بعد حصول القطع والفرق وهو المطلوب ههنا وهو عمدة السلف والخلف ان الله تعالى نصب زوال الشمس سبب وجوب الظهر وكذلك بقية الاوقات لقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى لاجله وكذلك قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون قال المفسرون هذا خبر معناه الامر بالصلوات الخمس فى هذه الاوقات حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر والصلاة تسمى سبحة ومنه سبحة الضحى أى صلاتها فالآية أمر بايقاع هذه الصلوات فى هذه الاوقات وغير ذلك من الكتاب والسنة الدال على ان نفس الوقت سبب فمن علم السبب بأى طريق كان لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع فى أوقات الصلوات واما الاهلة فلم ينصب صاحب الشرع خروجها من الشعاع سببا للصوم بل رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس هو السبب فاذا لم تحصل الرؤية لم يحصل السبب الشرعى فلا يثبت الحكم ويدل على ان صاحب الشرع لم ينصب نفس خروج الهلال عن شعاع الشمس سببا للصوم قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس كما قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ثم قال فان غم عليكم أى خفيت عليكم رؤيته فاقدروا له وفى رواية فاكملوا العدة ثلاثين فنصب رؤية الهلال أو اكمال العدة ثلاثين ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع واما قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فلا دلالة فيه على هذا المطلوب قال أبو على لان شهد لها ثلاث معان شهد بمعنى حضر ومنه شهدنا صلاة العيد وشهد بدرا وشهد

المذكورة والثلث الاخير من الليل وان اشتهر به تعالى اشتهار المساجد وشرع فيه مايناسبه من الدعاء والتضرع والاستغفار كما علمت لما انه يلزم من ذلك فيه تعظيمه كما ان شأن الازمنة التي جرت عادة الملوك بالقدوم فيها على الرعايا ان تعظم في المدائن بالزينة ونحوها من أسباب الاحتفال الان تعظيمه لم يكن بالصوم لان الليل لا يلائم الصوم والفرق انما هو بين تعظيم البقاع المعظمة بالصلاة والازمنة المعظمة بالصوم فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق المائة بين قاعدة النواح حرام وبين قاعدة المراثي مباحة ﴾

ليس الامر على تحريم النواح وتفسيق النائحة مطلقا ولا على اباحة المراثي وعدم تفسيق الشعراء الذين يرثون الموتى من الملوك والاعيان مطلقا وان اشتهر ذلك بين الناس بل الحق ان كلا من النواح والمراثي على أربعة أقسام حرام كبيرة وحرام صغيرة ومباح ومندوب اما ضابط ماهو حرام كبيرة من النواح والمراثي فكل كلام يقرر في النفوس ويوضح للافهام نسبة الرب سبحانه وتعالى الى الجور في قضائه والتبرم بقدره وان الواقع من موت هذا الميت لم يكن مصلحة بل مفسدة عظيمة فيحمل السامعين على اعتقاد ذلك يكون حراما كبيرة نظما كان أو نثرا مرثية أو نواحا

وذلك كأن تقول النائحة لفظا يقتضي فرط جمال الميت وحسنه وكماله وشجاعته وبراعته وأبهته ورئاسته وتبالغ فيما كان يفعل من اكرام الضيف والضرب بالسيف والذب عن الحريم والجار الى غير ذلك من صفات الميت التي يقتضي مثلها ان لا يموت فان بموته تنقطع هذه المصالح ويعز وجود مثل الموصوف بهذه الصفات ويعظم التفجع على فقد مثله وان الحكمة كانت تقتضي بقاءه وتطويل عمره لتكثر تلك المصالح في العالم وكأن يقول الشاعر في رثائه

مات من كان بعض أجناده المو ت ومن كان يختشيه القضاء

فيتضمن شعره من التعريض للقضاء بقوله من كان بعض أجناده الموت تعظيما لشأن هذا الميت وان مثل هذا الميت ما كان ينبغي ان يخلو منه منصب الخلافة ومتى تأتي الايام بمثل هذا ونحو ذلك ويشير قوله يختشيه القضاء الى ان الله تعالى كان يخاف منه وهذا اذا لم يكن كفرا صريحا وهو الظاهر من لفظه فهو قريب منه فلذا لما حضر الشيخ عز الدين بن عبد السلام في المحفل الذي جمع فيه الملك الصالح الاكابر والاعيان والقراء والشعراء لعزاء الخليفة ببغداد وأنشد بعض الشعراء في مرثيته مات من كان بعض أجناده البيت وسمعه الشيخ أمر بتأديبه وحبسه وأغلظ الانكار عليه وبالغ في تقبيح رثائه وأقام بعد التعزير في الحبس زمانا طويلا ثم استتابه بعد شفاعة الامراء والرؤساء فيه وأمره أن ينظم قصيدة يثني فيها على الله عز وجل تكون مكفرة لما تضمنه شعره من التعرض للقضاء والاشارة الى ان الله تعالى كان يخاف من الميت والشعراء كثيرا ما يهجمون على أمور صعبة مثل ذلك رغبة في الاغراب والتمدح بأنه طرق معنى لم يطرق قبله فيقعون في هذا ومثله ولذلك وصفهم الله تعالى بقوله ألم تر انهم في كل واد يهيمون قال المفسرون هذه الاودية هي أودية الهجاء المحرم ونحوه مما لا يحل قوله وهذا القسم شر النواح والمراثي وعليه يحمل حديث ان النائحة تكسى يوم

بمعنى أخبر ومنه شهد عند الحاكم أي أخبره بما يعلمه وشهد بمعنى علم ومنه قوله تعالى والله على كل شيء شهيد أي عليم وهو في الآية بمعنى حضر قال وتقدير الآية فمن حضر منكم المصر في الشهر فليصمه أي حاضرا مقيما احترازا من المسافر فانه لا يلزمه الصوم واذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب أيضا فان الحضور في الشهر أعم من كونه ثبت بالرؤية أو بالحساب فلاجل هذا الفرق قال الفقهاء رحمهم الله تعالى ان كان هذا الحساب غير منضبط فلا عبرة به وان كان منضبطا لكنه لم ينصبه صاحب الشرع سببا فلم يجب به صوم والحق من ترديد الفقهاء رحمهم الله هو القسم الثاني دون الاول غير ان ههنا اشكالين أحدهما في أوقات الصلوات والآخر في رؤية الاهلة * الاشكال الاول في أوقات الصلوات وذلك انه جرت عادة المؤذنين وأرباب المواقيت بتسيير درج الفلك فاذا شاهدوا المتوسط من درج الفلك أو غيرها من درج الفلك الذي يقتضي ان درجة الشمس قربت من الافق قربا يقتضي ان الفجر طلع أمروا الناس بالصلاة والصوم مع ان الافق يكون صاحيا لا يخفى فيه طلوع الفجر لو طلع ومع ذلك فلا يجد الانسان للفجر أثرا البتة وهذا لا يجوز فان الله تعالى انما نصب سبب وجوب الصلاة ظهور الفجر فوق الافق ولم يظهر فلا تجوز الصلاة حينئذ فانه ايقاع للصلاة قبل وقتها وبدون سببها وكذلك القول في بقية اثبات أوقات الصلوات (فان قلت) هذا جنوح منك الى انه لابد من الرؤية وأنت قد فرقت بين البابين وميزت بين القاعدتين بالرؤية وعدمها وقلت السبب في الاهلة الرؤية وفي أوقات الصلوات تحقيق الوقت دون رؤيته فحيث اشترطت الرؤية فقد أبطلت ما ذكرته من الفرق قلت سؤال حسن (والجواب عنه) اني لم أشترط الرؤية في أوقات الصلوات لكني جعلت عدم اطلاع الحس على عدم الفجر دليلا على

عدمه

عذاب القيامة قيصين قيص من جرب وقيص من قطران وسره ان الاجرب سريع الالم لتقرح جلده والقطران يقوى شعلة النار فيكون عذاب النائحة بالنار بسبب هذين القميصين أشد العذاب وحديث أبي داود لعن الله النائحة والمستمعة واما ضابط ماهو حرام صغيرة فكل كلام نظما أو نثرا مرثية أو نواحا لم يصل الى الغاية المذكورة في القسم الاول الا انه يبعد السلوة عن أهل الميت ويهيج الاسف عليهم حتى يؤدى الى تعذيب نفوسهم وقلة صبرهم وضجرهم وربما بعثهم على القنوط وشق الجيوب وضرب الخدود يكون حراما صغيرة وعليه يحمل ماجاء في الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من التصريح بتحريم النواح نعم قال سند من أصحابنا انما يحرم النواح من النائحة التى تتخذه صنعة قال والافالمرة مكروهة لما في البخارى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك نساء جعفر لم يسكتهن وفيه عن جابر رضى الله عنه جيء بأبي يوم أحد وقد مثل به وساق الحديث الى ان قال فسمع صوت نائحة فقال من هذه فقالوا ابنة عمرو فقال فلم تبكى أو لا تبكى مازالت الملائكة تظله بأجنحتها حتى رفع وفيه عن أم عطية رضى الله عنها أخذ علينا النبي صلى الله عليه وسلم ان لا تنوح فما وفت منا امرأة غير خمس نسوة سمتهن واما ضابط ماهو مباح من النواح والمراثى فكل كلام لم يكن فيه شئ مما في القسمين قبله بل ذكر فيه دين الميت وانه انتقل الى جزاء أعماله الحسنة ومجاورة أهل السعادة وانه أتى عليه ماقضى على عامة الناس وان هذا سبيل لابد منه وانه موطن اشترك فيه جميع الخلائق وباب لابد من دخوله يكون مباحا خاليا عن التحريم ومنه مارثى به ابن عمر أخاه عاصما لما مات فقال

فان تك أحزان وفائض دمعة
جرين دما من داخل الجوف منقعا
تجرعتها في عاصم واحتسيتها
فاعظم منها ما احتسى وتجرعا
فليت المنايا كن خلفن عاصما * فعشنا جميعا أو ذهبن بنا معا
دفعنا بك الايام حتى اذا أتت * تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا

فهذا رثاء مباح لا يحرم مثله وليس فيه مايشير الى التجوير ولا تسفيه القضاء بل انه حزين متألم لميته وكان يشتهى لو مات معه فهذا أمر قريب لاغروفيه واما ضابط المندوب من النواح والمراثى فكل كلام زاد على مافي قسم المباح من أمر أهل الميت بالصبر وحثهم على طلب الاجر والثواب وانهم ينبغى لهم ان يحتسبوا ميتهم في سبيل الله تعالى ويعتمدون في حسن الخلف على الله تعالى ونحو ذلك يكون مندوبا اليه مأمورا به ومنه ماروى ان العباس بن عبد المطلب رضى الله عنه لما مات عظم مصابه على ابنه عبد الله وعظم خطبه وجلت رزيته في صدور الناس فانه رضى الله عنه عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وبقى بعد وفاته صلى الله عليه وسلم مثل والده وكان يقال من أشجع الناس فيقال العباس ومن أعلم الناس فيقال العباس ومن أكرم الناس فيقال العباس وكان ابنه عبد الله رضى الله عنهما عظيما عند الناس في نفسه لانه كان ترجمان القرآن وافر العقل جميل المحاسن والجلالة والاوصاف الجيدة فأحجموا عن تعزيته اجلالا له ومهابة بسبب عظمته في نفسه وأقاموا على ذلك شهرا كما ذكره المؤرخون فبعد الشهر قدم أعرابي من البادية فسأل عن عبد الله بن عباس فقال له الناس ماتريد

عدمه وانه في نفسه لم يتحقق لان الرؤية هى السبب ونظيره في الاهلة لو كانت السماء مصحية والجمع كثير ولم ير الهلال جعلت ذلك دليلا على عدم خروج الهلال من شعاع الشمس وكذلك لو رأيت الظل عند الزوال مائلا لجهة المغرب ولم أره مائلا الى جهة المشرق بل متوسطا بين الجهتين جعلت ذلك دليلا على عدم دخول الوقت وعدم السبب ففرق بين كون الحس سببا وبين كونه دالا على عدم السبب فاني في الفجر جعلته دليلا على عدم السبب لانى اشترطت الرؤية ولذلك انى لم أستشكل ذلك الا والسماء مصحية والحس لا يجد شيأ من الفجر أملو كان حسابهم يظهر معه الفجر مع الصحو طالعا من الافق ويخفى مع الغيم لم استشكله * وقلت انما يخفى لاجل الغيم لا لاجل عدمه في نفسه لكن لما رأيت حسابهم في الصحو لا يظهر معه الفجر علمت ان حسابهم يقارن عدم السبب فان الحس كما يدل على وجود الفجر يدل أيضا على عدمه باتساق الظلمة وعدم الضياء فهذا جواب هذا السؤال لانى سويت بين الاهلة وأوقات الصلوات فتأمل ذلك * الاشكال الثانى ان المالكية جعلوا رؤية الهلال في بلد من البلاد سببا لوجوب الصوم على جميع أقطار الارض ووافقهم الحنابلة رحمهم الله على ذلك وقالت الشافعية رحمهم الله لكل قوم رؤيتهم واتفق الجميع على ان لكل قوم فجرهم وزوالهم وعصرهم ومغربهم وعشاءهم فان الفجر اذا طلع على قوم يكون عند آخرين نصف الليل وعند آخرين نصف النهار وعند آخرين غروب الشمس الى غير ذلك من الاوقات ومامن درجة تطلع من الفلك أو تتوسط أو تغرب الا وفيها جميع الاوقات بحسب آفاق مختلفة وأقطار متباينة فاذا طلعت الشمس في أقصى المشرق كان نصف الليل عند البلاد المغربية منهم أو أقل من ذلك أو أكثر على حسب البعد عن ذلك الافق فاذا غربت الشمس في أقصى المغرب

فقال أريد أن أعزي عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقام الناس معه عساه أن يفتح لهم باب التعزية فلما رأى عبد الله بن عباس قال له سلام عليك يا أبا الفضل فقال له عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فانشده

اصبر نكن بك صابرين فانما * صبر الرعية عند صبر الراس
خير من العباس أجرك بعده * والله خير منك للعباس

فلما سمع عبد الله بن العباس رثاءه واستوعب شعره سري عنه عظيم ما كان به واسترسل الناس في تعزيته وهذا كلام في غاية الجودة من الرثاء مسهل للصيبة مذهب للحزن محسن لتصرف القضاء مثن على الرب باحسان وجميل العوارف فهذا حسن جميل ومثله ما ورد في الاخبار ان رسول الله ﷺ لما توفي سمع أهل بيته قائلا يقول يسمعون صوته ولا يرون شخصه سلام عليكم أهل البيت ان في الله خلفا من كل فائت وعوضا من كل ذاهب فاياه فارجوا وبه فثقوا فان المصاب من حرم الثواب فكانوا يرونه الخضر عليه السلام فهذا أيضا كلام من القربات ومندرج في سلك المندوبات وعلى هذه القوانين يتخرج جميع ما يرد عليك من النواحات والمراثي والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الحادي والمائة بين (١٨٢) قاعدة فعل غير المكلف لا يعذب به وبين قاعدة البكاء على الميت يعذب به الميت ﴾

لما أشكل على القاعدة الصحيحة وهي ان الانسان لا يؤاخذ بفعل غيره وعارضها ظاهر ما أخرجه مالك في الموطأ وغيره من العلماء في الصحاح من قوله صلى الله عليه وسلم ان الميت ليعذب ببكاء الحي عليه ذهب بعض العلماء الى رد البكاء فيه الى فعل الميت اما بحمله على ما اذا أوصى الميت بالنياحة كما قال طرفة

اذا مت فانعيني بما أنا أهله
وشقي على الجيب يا ابنة معبد

واما بحمله على ما كان يباشره الميت حال حياته من الكفر ونحو الغضب والفسوق من المفاخر التي كانوا يذكرونها في نوائحهم وهي محرمة الشرع فيعذب بها فيكون المعنى على ان الميت يعذب بمدلول ما يقع في البكاء من الالفاظ مجاز العلاقة الملزومية بواسطة لان اللفظ يلازم مدلوله والبكاء يلازم هذا اللفظ فقول عائشة رضي الله عنها يغفر الله لابي عبد الرحمن اما انه لم يكذب ولكنه نسي أو أخطأ انما مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بيهودية يبكي عليها أهلها فقال عليه السلام انكم لتبكون عليها وانها لتعذب في قبرها معناه ان اليهودية انما عذبت في قبرها بكفرها لا ببكاء أهلها وذهب الاصل الى انهما قاعدتان وان الحديث باق على ظاهره وانه يفرق بينهما بما وقع لبعض العلماء من ان امرأة من أهل العراق مات لها ولد فرحلت في بعض مقاصدها الى المغرب فحضر يوم العيد وعادتها فيه في بلدها تخرج الى المقابر فتبكي على ولدها فلما لم تكن في بلدها خطر لها أن تخرج الى مقابر تلك البلدة التي حلت بها فتفعل فيها ما كانت تفعله في بلدها فخرجت اليها وفعلت ذلك وأكثرت البكاء والعويل والتفجع على ولدها ثم نامت فرأت أهل المقبرة قد هاجوا يسأل بعضهم بعضا هل لهذه المرأة عندنا ولد فقالوا لا فقال السائل منهم للمسؤل فكيف جاءت عندنا تؤذينا ببكائها وعويلها من غير ان يكون لها عندنا ولد ثم ذهبوا اليها فضربوها ضربا وجيعا فاستيقظت

كان نصف الليل عند البلاد المشرقية او أقل او أكثر بحسب قرب ذلك القطر من القطر الذي غربت فيه الشمس وكذلك بقية الاوقات تختلف هذا الاختلاف وكذلك وقع في الفتاوى الفقهية مسألة أشكلت على جماعة من الفقهاء رحمهم الله في أخوين ماتا عند الزوال أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب أيهما يرث صاحبه فأفتى الفضلاء من الفقهاء بان المغربي يرث المشرقي لان زوال المشرق قبل زوال المغرب فالمشرقي مات أولا فيرثه المتأخر لبقائه بعده حيا متأخر الحياة فيرث المغربي المشرقي اذا تقرر الاتفاق على ان أوقات الصلوات تختلف باختلاف الآفاق وان لكل قوم فجرهم وزوالهم وغير ذلك من الاوقات فيلزم ذلك في الاهلة بسبب ان البلاد المشرقية اذا كان الهلال فيها في الشعاع وبقيت الشمس تتحرك مع القمر الى الجهة الغربية فما تصل الشمس الى أفق المغرب الا وقد خرج الهلال من الشعاع فيراه أهل المغرب ولا يراه أهل المشرق هذا أحد أسباب اختلاف رؤية الهلال وله أسباب أخر مذكورة في علم الهيئة لا يليق ذكرها هنا انما ذكرت ما يقرب فهمه واذا كان الهلال يختلف باختلاف الآفاق وجب ان يكون لكل قوم رؤيتهم في الاهلة كما ان لكل قوم فجرهم وغير ذلك من أوقات الصلوات وهذا حق ظاهر وصواب متعين أما وجوب الصوم على جميع الاقاليم برؤية الهلال بقطر منها فبعيد عن القواعد والادلة لم تقتض ذلك فاعلمه

﴿ الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات في الدور المغصوبة تنعقد قربة بخلاف الصيام في أيام الاعياد والجمع منهي عنه ﴾

أما الصلوات فمشهور المذهب ذلك وهو قول الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رحمهما الله لا تنعقد قربة ويجب القضاء فسوى بين البابين فلا فرق

فوجدت ألما عظيما من ذلك الضرب وتوضيح الفرق ان هذا يدل ان البكاء والعويل كما كانت الارواح فى حالة الحياة تتأذى به وتنقبض كذلك تتاذى به بعد الموت كان عليها أو على غيرها الا انه عليها أشد نكاية لانها هى المصابة حينئذ وقد ورد ان الموتى يعلمون أحوال الاحياء ومانزل بهم من شدة ورخاء وفقر واستغناء وغير ذلك مما يتجدد لاهليهم ويتالمون للمؤلمات ويسرون بالملذات وقد ورد انهم يفتخرون بالزيارات ويتالمون بانقطاعها فالاوضاع البشرية للارواح فى البرزخ كما كانت لها فى الدنيا لم تتغير وانما كانت فى مسكن فارقته فقط وبقيت على حالها فى أوضاعها فالعذاب فى القاعدة التى دل عليها حديث ان الميت ليعذب ببكاء الحى عليه بمعنى الالم الجبلى الذى اذا وقع فى الوجود قد يكون رحمة من الله تعالى كمن يبتليه الله تعالى بالالم لرفع درجاته ومن هذا الباب قوله صلى الله عليه وسلم نحن الانبياء أشدهم بلاء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل يبتلى الرجل على قدر دينه ومعلوم ان الانبياء والصالحين يتالمون بالبلايا والرزايا وليس ذلك عذابا بمعنى عذاب الآخرة الذى هو عذاب الذنوب المتوعد به من قبل صاحب الشرع كما هو بهذا المعنى فى قاعدة ان الانسان لا يعذب بفعل غيره وانما تالمهم بالبلايا والرزايا رحمة من الله تعالى ولذلك قال بعض السلف على القرن الماضى ان كان أحدهم ليفرح بالبلايا كما يفرح أحدكم بالرخاء والعذاب يستعاذ منه ولا يفرح به قال الاصل فهذا الوجه عندى هو الفرق الصحيح ويبقى لفظ الحديث على ظاهره ويستغنى عن التاويل وتخطئة الراوى وما ساعده الظاهر من الاجوبة كان أسعدها وأولاها وهذا كذلك فيعتمد عليه فى الفرق والله أعلم

﴿ الفرق الثانى والمائة بين قاعدة أوقات الصلوات يجوز اثباتها بالحساب والآلات وكل مادل عليها وبين قاعدة الاهلة فى الرمضانات لايجوز اثباتها بالحساب ﴾

وذلك ان الله تعالى نصب زوال الشمس سببا لوجوب الظهر وبقية الاوقات سببا لوجوب بقية الصلوات كما يشهد لذلك أدلة الكتاب والسنة منها قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أى لاجله ومنها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون قال المفسرون هذا خبر معناه الامر بالصلوات الخمس فى هذه الاوقات حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الصبح وعشيا العصر وحين تظهرون الظهر والصلاة تسمى سبحة ومنه سبحة الضحى أى صلاتها فالآية أمر بايقاع هذه الصلوات فى هذه الاوقات فمن علم السبب بأى طريق كان لزمه حكمه فلذلك اعتبر الحساب المفيد للقطع فى أوقات الصلوات واما الاهلة فقال الفقهاء رحمهم الله تعالى حساب تسيير الكواكب على خروج الهلال من الشعاع من جهة علم الهيئة وان كان قطعيا منضبطا بسبب ان الله تعالى أجرى عادته بان حركات الافلاك وانتقالات الكواكب السبعة السيارة التى أشار اليها بعضهم بقوله

زحل شرى مريخه من شمسه * فتزاهرت لعطارد الاقمار

على مذهبه لتسويته بين القاعدتين انما الفرق على مذهب الجماعة وقال جماعة أحمد ومن وافقه مسبوق بالاجماع فى الصحة فى الصلوات فى الدار المغصوبة وقد أجمع السلف رضى الله عنهم على عدم أمر الظلمة بالقضاء اذا صلوا بالدور المغصوبة وأما الصوم أيام العيدين النحر والفطر ففى الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر ففى الجواهر لو قال أصوم هذه السنة لم يلزمه قضاء أيام العيدين والتشريق ورمضان الا ان ينوى القضاء وروى ان ناذر ذى الحجة يقضى أيام النحر الا ان ينوى عدم القضاء ولو نذر صوم يوم قدوم فلان فقدم فى الايام المحرم صومها فالمنصوص نفى القضاء لتعذره شرعا وناذر صوم يوم النحر أو الفطر أو الشك ملغى كنذر الصلوات فى الاوقات المكروهة قاله مالك رحمه الله فى المدونة وقاله الشافعى رضى الله عنه فظاهر مذهبنا ومذهب الشافعى ان الصوم لا ينعقد قربة فى هذين اليومين بخلاف الصلاة والصوم والصلاة عبادتان والنهى انما جاء من جهة الظروف التى هى الزمان فى الصوم والمكان فى الصلاة والحكم مختلف بين القاعدتين كما ترى والفرق ان المنهى عنه تارة يكون العبادة الموصوفة بكونها فى الزمان أو المكان أو الحالة المعينة من بين سائر الازمنة أو البقاع أو الحالات فتفسد لان النهى يقتضى فساد المنهى عنه على قواعدنا وقواعد الشافعى رضى الله عنه وتارة يكون المنهى عنه هو الصفة العارضة للعبادة فلا تفسد العبادة لتعلق النهى حينئذ بامر خارج عن العبادة والمباشر بالنهى فى الصوم انما هو الموصوف بكونه فى يوم الفطر أو النحر كما تقدم الحديث والمباشر بالنهى فى الصلاة فى الدار المغصوبة انما هو الغصب ولم يرد نهى عن الصلاة فى الدار المغصوبة انما ورد فى الغصب دون الصلاة المقارنة للغصب والقضاء على الصفة لا يلزم ان يتعدى الى الموصوف وبالعكس فيصح ان يقال شرب الخمر مفسدة ولا يصح ان

على نظام واحد طول الدهر بتقدير العزيز العليم قال الله تعالى والقمر قدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم وقال تعالى الشمس والقمر بحسبان أى هما ذو حساب فلا ينخرم ذلك أبدا كما لا ينخرم حساب الفصول الاربعة التى هى الصيف والشتاء والربيع والخريف والعوائد اذا استمرت أفادت القطع كما اذا رأينا شيخا نجزم بانه لم يولد كذلك بل طفلا لاجل عادة الله تعالى وان جوز العقل ولادته كذلك الا انه يعتمد فى خروج الاهلة من الشعاع على حصول القطع بالحساب كما اعتمد عليه فى أوقات الصلوات لانه لا غاية بعد حصول القطع بسبب ان صاحب الشرع لم ينصب خروج الاهلة من الشعاع سببا للصوم كما نصب أوقات الصلوات سببا للوجوب بها بل نصب رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس أو اكمال العدة ثلاثين ولم يتعرض لخروج الهلال عن الشعاع فقد قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ولم يقل لخروجه عن شعاع الشمس كما قال تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس ثم قال صلى الله عليه وسلم فان غم عليكم أى خفيت عليكم رؤيته فاقدروا له وفى رواية فاكملوا العدة ثلاثين قال البنانى على عبق وفى الحديثين ثلاثة أقوال الاول للامام مالك أن الثانى تفسير للاول والثانى للطحاوى انه ناسخ

وان التقدير فى الاول معناه ان ينظر الى الهلال ليلة الواحد والثلاثين

يقال شارب الخمر مفسدة ويصح ان يقال شارب الخمر ساقط العدالة ولا يصح ان يقال شرب الخمر ساقط العدالة فظهر ان أحكام الصفات لا تنتقل للموصوفات وأحكام الموصوفات لا تنتقل للصفات وظهر ان النهى فى الصوم عن الموصوف وفى الصلاة فى الدار المغصوبة عن الصفة وان الاحكام على احدى الجهتين لا تنتقل للاخرى * فان قلت لو نذر الصلاة فى الدار المغصوبة لم ينعقد نذره كما فى صوم يوم النحر فهما سواء * قلت لا لانهم قالوا ان الصلاة اذا وقعت فى الدار المغصوبة تبرئ الذمة وقالوا اذا وقع الصوم فى يوم النحر ويوم الفطر لا ينعقد قربة وبراءة الذمة بالصلاة فى الدار المغصوبة يقتضى انها انعقدت قربة لان الذمة لا تبرأ من الواجب بما ليس واجبا فضلا على انه ليس بقربة فتكون الصلاة فى الدار المغصوبة قربة واجبة من جهة انها صلاة لا من جهة اشتمالها على الغصب * فان قلت الصوم والصلاة كلاهما قربة بالاجماع والنهى والمفسدة انما جاء من جهة أمر خارجى وهو الزمان فى الصوم والمكان فى الصلاة فانت اذا فرعت على مذهب من يرى ان النهى عن الوصف لا يتعدى الى الاصل لزم ذلك فيما قاله أبو حنيفة رحمه الله فى عقود الربا ان الوصف يبطل ويصح الاصل لسلامته عن النهى والمفسدة فيلزمك ان تلتزم مذهبه وان فرعت على مذهب من يرى ان البابين واحد وهو مذهب احمد فيلزمك ان تلتزم ما قاله فى ابطال الصلاة فى الدار المغصوبة وبالثوب المغصوب وابطال الوضوء بالماء المغصوب ونحو ذلك من فروع الحنابلة وأنت لم تقل بهذا المذهب ولا بذاك فكان مذهبنا مشكلا فتحتاج الجواب لمالك والشافعى عن هذا الاشكال وان تبطل الفرق الذى ذكرته بين الصلاة والصوم فانك ان اعتبرت الاصل والوصف وفرقت بينهما كقول أبى حنيفة لزمك الصحة فى الصلاة والصوم لان النهى لامر خارجى وهو الزمان والمكان وان سويت كما قاله أحمد لزمك البطلان فيهما وعلى

فان سقط لستة أسباع ساعة فهو من تلك الليلة وان سقط لضعفها فما قبلها والثالث لابن رشد بالجمع بينهما وان التقدير فى الاول ان ينظر فى الشهور التى قبل شعبان فان توالى ثلاثة على الكمال حمل على النقص والا حمل على الكمال وهو محمل الحديث الثانى قال الحطاب والاول هو الحق الذى لا غبار عليه اهـ وقد تبع عج فى قوله لا يتوالى النقص فى أكثر من ثلاثة من الشهور يافطن كذا أتوالى خمسة مكملة هذا الصواب وسواه أبطله

لابن رشد الان فيه بعض مخالفة له والظاهر أنه أشار بقوله هذا الصواب الخ الكلام التقديرين ابن رشد والطحاوى لا كما فهم عبق ومحل ثبوت رمضان بكمال شعبان اذا لم تكن السماء مصحية ليلة الحادى والثلاثين من شعبان وقد كان هلال شعبان ثبت برؤية عدلين ليلة ثلاثين من رجب والا فلا يثبت بكمال شعبان لتكذيب الشاهدين أولا كما فى خش وهو صحيح اهـ بتصرف ولا دلالة فى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على هذا المطلوب لما مر أول الكتاب عن أبى على من ان شهد فيه بمعنى حضر قال والتقدير فمن حضر منكم المصر فى الشهر فليصمه أى حاضرا مقيما احترازا من المسافر فانه لا يلزمه الصوم واذا كان شهد بمعنى حضر لا بمعنى شاهد ورأى لم يكن فيه دلالة على اعتبار الرؤية ولا على اعتبار الحساب أيضا فان الحضور فى الشهر أيضا أعم من كونه ثبت بالرؤية أو بالحساب فالحق من ترديد المالكية والشافعية رحمهم الله تعالى فى اعتبار دلالة الحساب على خروج الهلال من الشعاع وعدم اعتباره ما هو المشهور فى المذهبين من عدم اعتباره حتى قال سند من أصحابنا فلو كان الامام يرى الحساب فأثبت الهلال به لم يتبع لاجماع السلف على خلافه وبالجملة فصاحب الشرع نصب تحقيق أوقات الصلوات سببا للوجوب بها بحيث لا يكون الحس دالا على

عدم دخول الوقت بان يرى الانسان الظل عند الزوال متوسطا بين جهتي المشرق والمغرب لاماثلا لجهة المشرق أولا يجد الانسان للفجر أثرا البتة مع كون الافق صاحيا لايخفى فيه طلوع الفجر لوطلع فاجرت به عادة المؤذنين وأرباب المواقيت من تسيير درج الفلك فاذا شاهدوا ما يقتضي من درج الفلك المتوسط أوغيره ان الفجر طلع أمروا الناس بالصلاة والصوم وان كان الانسان لايجد للفجر أثرا البتة والأفق صاح لايخفى فيه طلوع الفجر لوطلع مشكل ونصب رؤية الهلال خارجا من شعاع الشمس أو اكمال العدة ثلاثين سببا لوجوب صوم رمضان ولم ينصب تحقيق الخروج بدون رؤيته كما في أوقات الصلوات سببا لذلك فاشترط في سببية أوقات الصلوات التحقيق دون الرؤية وفي سببية الهلال الرؤية دون مجرد التحقق الا ان جعل المالكية والاحناف والحنابلة رؤية الهلال في بلد من البلدان سببا لوجوب الصوم على جميع أقطار الارض خلافا للشافعية في جعلهم لكل قوم رؤيتهم مع اتفاق الجميع على ان لكل قوم فجرهم وزوالهم وعصرهم ومغربهم وعشاءهم نظرا لكون الفجر اذا طلع على قوم يكون عند آخرين نصف الليل وعند آخرين نصف النهار وعند آخرين غروب الشمس الى غير ذلك من الاوقات مشكل اذلا فارق بين أوقات الصلوات ورؤية الهلال ضرورة أن مامن درجة تطلع من الفلك أو تتوسط أو تغرب الاوفيها جميع الاوقات بحسب آفاق مختلفة وأقطار متباينة حتى ان جماعة من الفقهاء أشكلت عليهم مسئلة أخوين ماتا عند الزوال أحدهما بالمشرق والآخر بالمغرب أيهما يرث صاحبه فافتى الفضلاء منهم بناء على هذا الاختلاف بان المغربي يرث المشرقي لان زوال المشرق قبل زوال المغرب فالمشرقي مات أولا فيرثه المغربي المتأخر لبقائه بعده حيا متأخر الحياة نعم قدم هذا الاشكال في الفرق الاول موضحا وصحا وجوابه بما فيه كفاية ومقنع لمن له قلب ومسمع والله أعلم

التقدير بن بطل ماحاولته من الفرق * قلت سؤالات حسنة * والجواب عنها انى التزم الفرق بين الاصل والوصف ولا أسوى كما قالته الحنابلة ولا يلزمنى عقود الربا بسبب ان انتقال الاملاك فى المعاوضات يعتمد الرضا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل مال امرىء مسلم الا عن طيب نفس منه وصاحب الدرهم أوالصاع من البر مارضى باخراجه من ملكه الا مقابلا بدرهمين أوصاعين فاذا أسقطنا أحد الدرهمين أو أحد الصاعين بطل ماحصل به الرضا ونقل الملك بغير رضا لايجوز ويلزم أيضا نقل الملك بغير عقد فان متعلق العقد ومقتضاه انما هو هذا المجموع اما درهم بدرهم فلم يقتضه العقد بل اقتضى عدمه فان مفهوم قول القائل بعتك درهما بدرهمين انه لايبيعه درهما بدرهم واذا لم يوجد العقد يكون نقل الملك بغير رضا ولا عقد وهو خلاف الاجماع بخلاف الصلاة موجب الامر بجملته وجد فى الصلاة فى الدار المغصوبة فان الآمر بالصلاة لم يشترط فيها عدم الغصب بل حرم الله تعالى الغصب ولم يشترط فيه عدم الصلاة وأوجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم الغصب فقد وجد مقتضى الامر بجملته ومقتضى النهى بجملته فوجب اعتبارهما وان يترتب على كل واحد منهما مقتضاه كما ان الله تعالى حرم السرقة ولم يشترط فيها عدم الصلاة وأوجب الصلاة ولم يشترط فيها عدم السرقة فاذا سرق فى صلاته فقد وجد موجب الامر بجملته وموجب النهى بجملته فوجب ان يترتب على كل واحد منهما مقتضاه فتبرأ ذمته بالصلاة ونقطعه للسرقة عملا بتحقق السببين فهذا هو الفرق بين العقود ومقتضياتها وبين الاوامر وموجباتها فتأمل ذلك فهو من النظر الجليل والبحث الدقيق وأما ماذكرته من سقوط الفرق بسبب انهما قربتان فى أنفسهما والنهى انما جاء من أمر خارجى فاقول ورود النهى عن العبادة الموصوفة يدل على ان العبادة الموصوفة عرية عن المصلحة التى فى العبادة التى ليست

﴿ الفرق الثالث والمائة بين قاعدة الصلوات فى الدور المغصوبة تنعقد قربة بخلاف الصيام فى أيام الاعياد والجميع منهى عنه ﴾

اعلم رحمك الله تعالى ان الشارع وضع بعض أفعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك فى مواضع ففى الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وعن بيع درهم بدرهمين فاختلف المجتهدون فى بقاء ذلك الوضع الشرعى فى المواضع المنهى عنها فيكون الصوم فى يوم العيد مناطا للثواب وفى ارتفاعه فيها فلا يكون الصوم فى يوم العيد مناطا للثواب فحكم بالارتفاع مالك والشافعى رحمهما الله تعالى نظرا لكون النهى عن العبادة الموصوفة بكونها فى الزمان أو الحالة المعينة من بين سائر الازمنة أو الحالات يدل على اختلاف الاصل لانه يفهم منه على قواعدهما ان يكون عدم ذلك الوصف شرطا فى صحة تلك العبادة فحيث وقعت موصوفة به وقعت فاسدة لعينها أى لذاتها وماهيتها لانها حينئذ فقد شرطها والقاعدة ان مافقد ما يتوقف عليه ذاتيا كالركن أو عرضيا كالشرط فهو باطل وفاسد وحكم بعدم الارتفاع أبو حنيفة رحمه الله تعالى نظرا لكون النهى

عن العبادة الموصوفة بذلك لا يدل على قواعده على اختلال الاصل لانه لا يفهم منه ان يكون عدم ذلك الوصف شرطا حتى يكون النهى عنه لعينه واعلم أيضا ان الفعل الشرعى المنهى عنه ان دل دليل على ان قبحه لعينه أى لفقد ما يتوقف عليه عينه وذاته وماهيته ذاتيا كالركن أو عرضيا كالشرط فهو باطل كما فى الصلاة بدون بعض الشروط أو الاركان وكما فى بيع الملاقيح وهى ما فى البطون من الأجنة لانعدام ركن المبيع من البيع عند الجميع وكما فى صوم يوم العيد لفقد شرطه الذى هو عدم الوقوع فى ذلك اليوم لما فيه من الاعراض عن ضيافة الله تعالى للناس فيه وكما فى بيع الدرهم بالدرهمين لفقد شرطه الذى هو عدم الزيادة عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى كما علمت وحينئذ يكون النهى مستعملا فى معنى النفى مجازا لأن المنهى عنه يجب ان يكون متصور الوجود بحيث لو قدم عليه لوجد حتى يكون العبد مبتلى بين ان يقدم على الفعل فيعاقب و بين ان يكف عن الفعل فيثاب بامتناعه وان دل دليل على ان قبحه لغيره فذلك الغير ان كان مجاورا كالصلوات فى الدور المغصوبة فهو صحيح مكروه فينعقد قربة على مشهور مذهب مالك وقولى الشافعى وأبى حنيفة رضى الله عنهم وقال ابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا رحمهما الله

تعالى لا ينعقد قربة و يجب القضاء وان كان وصفا كما فى صوم يوم النحر نهى عن ايقاعه فى يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله تعالى للناس بلحوم الاضاحى التى شرعها فيه وكما فى بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة فيأثم به فهو فاسد عند أبى حنيفة لا باطل لانه لم يجعل فقد الوصف شرطا كما علمت فمن نذر عنده صوم يوم النحر بان قال لله على صوم يوم النحر أو نذر صوم غد فوافق يوم النحر صح نذره لان المعصية فى فعله دون نذره ويؤمر بفطره وقضائه ليتخلص عن المعصية ويفى بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة نذره لانه أدى الصوم كما التزمه ومن باع درهما بدرهمين فان كان بالمجلس وجب عليه اما الفسخ أو رد الزيادة وعاد صحيحا وان كان بعد تقرر الفساد بالقبض فلا يعود صحيحا برد الزيادة فقد اعتد بالصوم والبيع المذكورين لكونهما فاسدين باطلين اذ الباطل لا يعتد به اتفاقا وهو باطل عند مالك والشافعى لارجاعهما ذلك الى النهى عن الذات بأن يجعلا فقد الوصف شرطا كما علمت قال صاحب الطريقة لان النهى ورد عن الصوم فارجاعه الى غيره عدول عن الحقيقة وان لم يدل دليل ان قبحه لعينه أو لغيره فباطل عند مالك والشافعى حتى لا يترتب عليه الاحكام لان الاصل فى النهى اقتضاء الفساد وعند أبى حنيفة يصح بأصله اذ لا قرينة على استعماله فى النفى مجازا والنهى يقتضى الصحة ولا يفسد بوصفه لعدم الدليل على ان القبح لوصفه أفاده الشربينى عن التفتازانى مع توضيح وزيادة من الأصل ومحلى جمع الجوامع والعطار و بالجملة فالفرق بين القاعدتين بكون النهى عن العبادة لمجاورها لا يوجب البطلان على مشهور مالك وقولى الشافعى وأبى حنيفة رحمهما الله تعالى خلافا لابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا والنهى عنها لعينها يوجب البطلان اتفاقا وكذا لوصفها عند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى لرجوعه الى النهى عن الذات بجعل فقد الوصف شرطا

أما

موصوفة بتلك الصفة والاوامر تتبع المصالح فاذا ذهبت المصلحة ذهب الطلب والامر واذا ذهب الطلب لم يبق للصوم قربة وفى الصلاة لم ينه عنها أصلا انما ورد النهى عن الصفة خاصة التى هى الغصب فبقيت الصلاة على حالها مشتملة على مصلحة الامر فكان الامر ثابتا فكانت قربة فظهر بهذا التقرير ان صوم يوم النحر والفطر ليس بقربة والصلاة فى الدار المغصوبة قربة وبذلك ظهر الفرق بين القاعدتين واندفعت الاشكالات كلها

﴿الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين الندب والتحريم ترك تقديما للراجح على المرجوح وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان أم لا﴾

فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغى ان يتعين صومه وبهذه القاعدة تمسك الحنابلة فى صومه على وجه الاحتياط وهو ظاهر من هذه القاعدة وافقنا الشافعى وأبو حنيفة رضى الله عنهما وكان ابن عمر رضى الله عنهما يصومه احتياطا لهذه القاعدة ثم انا ناقضنا قاعدتنا فقلنا من شك فى الفجر لا يأكل ويصوم مع انه شاك فى طريان الصوم كما شك أول الشهر فى طريان الصوم فهما سواء فان قلنا بالصوم فى الثانى دون الاول فهو اشكال آخر ويحتاج الى الفروق القادحة المعتبرة فى الموضعين

قال (الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين التحريم والندب ترك تقديما للراجح على المرجوح وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان أولا فانه يحرم صومه مع انه ان كان من شعبان فهو مندوب وان كان من رمضان فهو واجب فكان ينبغى أن يتعين صومه الى قوله ويحتاج الى الفروق القادحة المعتبرة فى الموضعين) قلت

خلافا لأبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا فرق بينهما عند أبي حنيفة وابن حنبل وابن حبيب من أصحابنا وانما الفرق بينهما على مشهور مالك وقول الشافعي فعندهما ان نذر صوم يوم النحر لا ينعقد ونذر الصلاة في الدار المغصوبة ينعقد لانهم قالوا ان الصلاة اذا وقعت في الدار المغصوبة تبرئ الذمة وبراءة الذمة بها يقتضي أنها انعقدت قربة لان الذمة لا تبرأ من الواجب بما ليس واجبا فضلا على انه ليس بقربة فتكون الصلاة في الدار المغصوبة قربة واجبة من جهة انها صلاة لا من جهة اشتمالها على الغصب وذلك لانهما التزما الفرق بين الوصف والمجاور بأن المأمور به المنهي عنه لمجاوره يوجد بفعله موجب الامر بجملته فان الامر بالصلاة لم يشترط فيها عدم الغصب بل أوجبها ولم يشترط عدمه فيها والناهي عن الغصب لم يشترط فيه عدم الصلاة بل حرمه ولم يشترط عدمها فيه فكل من الأمر والنهي وجد مقتضاه بجملته فوجب اعتبارهما وان يترتب على كل منهما مقتضاه وان المأمور به المنهي عنه لوصفه لا يوجد بفعله موجب الامر بجملته لفقد شرطه الذي يتوقف عليه وهو عدم الوصف فصوم يوم العيد مأمور به ومنهي عن ايقاعه في يوم العيد فيكون عدم ايقاعه في يوم العيد شرطا فيه لا يوجد بفعله موجب الامر الا بتحققه والتزم التسوية بين

العين والوصف كما علمت والتزم أحمد وابن حبيب التسوية بين الوصف والمجاور وأبو حنيفة الفرق بين العين والوصف فاتضح الفرق وظهر اندفاع ما أورد عليه من انه ان اعتبر الاصل والوصف وفرق بينهما كما قاله أبو حنيفة لزم الصحة في الصلاة والصوم لان النهي لامر خارجي وهو الزمان والمكان وان اعتبر الاصل والوصف وسوى بينهما كما قاله أحمد لزم البطلان فيهما وعلى التقديرين يبطل الفرق المذكور فافهم والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الرابع والمائة بين قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل ومتى دار بين الندب والتحريم ترك تقديما للراجح على المرجوح وبين قاعدة يوم الشك هل هو من رمضان أم لا ﴾

اعتبر المجتهدون كلا من قاعدة ان الفعل متى دار بين الوجوب والندب فعل وقاعدة ان الفعل متى دار بين الندب والتحريم ترك تقديما للراجح وهو درء المفاسد على المرجوح وهو تحصيل المصالح وذلك لان التحريم يعتمد المفاسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح ولما لم يصح عند الحنابلة حديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم لقول ابن عابدين لا أصل لرفعه وانما روي موقوفا على عمار بن ياسر وأورده البخاري معلقا بقوله وقال صلة عن عمار من صام الخ تمسكوا في وجوب صوم يوم الشك احتياطا بأمرين الاول ما أخرجه الشيخان عن عمار بن ياسر رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال اذا أفطرت فصم يوما مكانه وسرر الشهر بفتح السين وكسرها آخره كذا قال أبو عبيد وجمهور أهل اللغة لاستترار القمر فيه أي اختفائه وربما كان ليلة أو ليلتين كذا أفاده نوح في حاشية الدرر اهـ من حاشية ابن عابدين الامر الثاني القاعدة الاولى لانه ان كان من

أما الاول * فالجواب عنه وهو الفرق المقصود ههنا ان صوم يوم الشك عندنا دائر بين التحريم والندب فتعين الترك اجماعا على هذا التقدير وانما قلنا انه دائر بين التحريم والندب لان النية الجازمة شرط وهي ههنا متعذرة وكل قربة بدون شرطها حرام فصوم هذا اليوم حرام فان كان من رمضان فهو حرام لعدم شرطه وان كان من شعبان فهو مندوب فقد تبين انه دائر بين التحريم والندب لا بين الوجوب والندب وهذا هو الفرق ومما يدل على تحريمه ما ورد في الحديث من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم وأما الثاني * فالجواب عنه ان رمضان عبادة واحدة وانما الاكل بالليل رخصة لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والامر ظاهر في صوم جميع الشهر فالاصل في الليل الصوم وكذلك كان في صدر الاسلام ثم رخص فيه فكان من نام لا يحل له بعد ذلك وطء امرأته حتى نزل قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من

قوله مع أنه ان كان من شعبان فهو مندوب ليس بمسلم بل هو من شعبان لا على القطع بل على الشك وهو ممنوع الصوم للنهي عنه الوارد في الحديث وعلى هذا الاشكال في قولنا بالمنع من صومه أما على قول الحنابلة فصومه على وجه الاحتياط فجار على قاعدة الفرق المذكور وذلك والله أعلم لعدم صحة الحديث عندهم قال (أما الاول فالجواب عنه وهو الفرق المقصود ههنا الى قوله فقد عصى أبا القاسم) قلت ما قاله من أنه دائر بين التحريم لتعذر النية الجازمة وبين الندب ليس بمسلم من جهة ان لقائل أن يقول ليست النية الجازمة شرطا الا مع عدم تعذرها وما ذكره لم يأت عليه بحجة فلا يبقى الا الحديث ان صح قال (وأما الثاني فالجواب عنه ان رمضان عبادة واحدة وانما الاكل بالليل رخصة الى قوله

رمضان فهو واجب وان كان من شعبان فهو مندوب ولا تشترط النية الجازمة الا عند عدم تعذرها قال فى الاقناع وشرحه كشف القناع وان حال دون منظره أى مطلع الهلال غيم أو قتر أو غيرهما كالدخان ليلة الثلاثين من شعبان لم يجب صومه قبل رؤية هلاله أو اكمال شعبان ثلاثين يوما نصا ولا تثبت بقية توابعه كصلاة التراويح ووجوب الامساك على من أصبح مفطرا واختاره الشيخ وأصحابه وجمع منهم أبو الخطاب وابن عقيل وذكره فى الفائق وصاحب التبصرة وصححه ابن رزين فى شرحه والمذهب يجب صومه أى صوم يوم الثلاثين من شعبان ان حال دون مطلعه غيم أو قتر ونحوهما بنية رمضان حكما ظنيا بوجوبه احتياطا لا يقينا اختاره الخرقى وأكثر شيوخ أصحابنا ونصوص أحمد عليه وهو مذهب عمر وابنه وعمرو بن العاص وأبى هريرة وأنس ومعاوية وعائشة وأسماء بنتى أبى بكر وقاله جمع من التابعين لما روى ابن عمر مرفوعا قال اذا رأيتموه فصوموا واذا رأيتموه فأفطروا فان غم عليكم فاقدروا له متفق ومعنى فاقدروا له أى ضيقوا لقوله تعالى ومن قدر عليه رزقه أى ضيق وهو ان يجعل شعبان تسعا وعشرين يوما ويجوز ان يكون معناه اقدروا زمانا يطلع فى مثله الهلال وهذا الزمان يصح وجوده فيه أو يكون معناه فاعلموا من طريق الحكم انه تحت الغيم كقوله تعالى الا امرأته قدرناها من الغابرين أى علمناها مع ان بعض المحققين قالوا الشهر أصله تسع وعشرون يؤيده ما رواه أحمد عن اسماعيل عن أيوب عن نافع قال كان عبد الله بن عمر اذا اذا مضى من شعبان تسع وعشرون يوما بعث من ينظر له فان رآه فذاك وان لم يره ولم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطرا وان حال دون منظره سحاب أوقتر أصبح صائما ولا شك انه راوى الخبر وأعلم بمعناه فيتعين المصير اليه كما رجع اليه فى تفسير خيار المتبايعين يؤكده قول على وأبى هريرة وعائشة لان أصوم يوما من شعبان أحب الى من ان أفطر يوما من رمضان ولانه يحتاط له ويجب بخبر الواحد ويجزيه صوم يوم الثلاثين حينئذ ان بان منه أى من رمضان بان تثبت رؤيته بمكان آخر لان صيامه وقع بنية رمضان قيل للقاضى لا يصح الا بنية ومع الشك فيها لا يجزم بها فقال لا يمنع التردد فيها للحاجة كالاسير وصلاة من خمس وتصلى التراويح ليلتئذ احتياطا للسنة قال أحمد القيام قبل الصيام وتثبت بقية توابعه أى الصوم من وجوب كفارة بوطء فيه ونحوه كوجوب الامساك على من لم يبيت النية لتبعيتها للصوم ما لم يتحقق انه من شعبان بان لم ير مع الصحو هلال شوال بعد ثلاثين ليلة من الليلة التى غم فيها هلال رمضان فيتعين انه لا كفارة بالوطء فى ذلك اليوم ولا تثبت بقية الاحكام من حلول الآجال ووقوع المعلقات من طلاق أو عتق وغيرها كانقضاء العدة ومدة الايلاء عملا بالاصل خولف للنص واحتياط العبادة عامة اﻫ ولما صح عند المالكية والاحناف والشافعية ما فى الكتب الستة عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه وحديث من صام يوم الشك الخ تمسكوا بذلك فى منع صومه من رمضان قال العلامة

الخيط الاسود من الفجر فاباح الله تعالى المفطرات الى هذه الغاية رخصة واذا كان الاصل فى الليل الصوم ثم استثنى منه الليل المتيقن بقى المشكوك فيه على وفق الاصل فلذلك قلنا بوجوب صومه وشعبان الاصل فيه الفطر على عكس ليل رمضان فنفطره حتى نتيقن موجب الصوم فهو عكس ليل الصوم فظهر الجواب والفرق ومن هذا المنزع اذا شك هل صلى ثلاثا أو أربعا فانه يصليها مع انها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المحرمة واذا تعارض الواجب والمحرم قدم المحرم لان التحريم يعتمد المفاسد والوجوب يعتمد المصالح وعناية صاحب الشرع والعقلاء بدرء المفاسد أشد من عنايتهم بتحصيل المصالح وكذلك اذا شك فى وضوئه هل هى ثانية أو ثالثة فانه يتوضأ ثالثة مع دورانها بين الثالثة المندوبة والرابعة المحرمة وههنا الترك أظهر من الشك فى الصلاة لان المندوب أخفض رتبة من الواجب * والجواب عن الاول انه موضع اتفاق فيما علمت بخلاف الوضوء لان التحريم فى الخامسة مشروط بتيقن الرابعة أو ظنها ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحب الوجوب من الدليل الدال على وجوب الاربع

فظهر الجواب والفرق) قلت ليس ما قاله من أن الأصل فى الليل الصوم بصحيح وانما كان الممنوع بالليل الاكل والوطء بعد النوم خاصة أما غير ذلك وهو ما قبل فلا ثم ان جوابه معارض للنص فى قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فنص على أن الغاية تبين الفجر وما أرى المالكية ومن قال بقولهم فى وجوب امساك جزء من الليل ذهبوا الى مخالفة الآية عملا بالاحتياط بل حملوا الآية على المراقب للفجر وهو قليل فى مجرى العادة فاطلقوا القول بناء على الغالب وهو عدم المراقبة والله أعلم وما قاله فى الجواب عن السؤال بعد هذا صحيح والله أعلم

وهو الاجماع والنصوص وأما التحريم فى الوضوء فى الرابعة فمشروط أيضا بتيقن الثالثة أو ظنها ولم يحصل فاستصحب الندب الناشئ عن الدليل الدال على الثلاث وهو فعله صلى الله عليه وسلم وقوله فى ذلك فهذه قواعد فى العبادات ينبغى الاحاطة بها لئلا تضطرب القواعد وتظلم على طالب العلم

﴿الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صومه وصوم خمس أو سبع من شوال﴾

اعلم انه قد ورد فى الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صام رمضان وأتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر فورد فى هذا الحديث مباحث للفضلاء واشكالات للنبهاء وقواعد فقهية ومعان شريفة عربية * الاول لم قال صلى الله عليه وسلم بست ولم يقل بستة والاصل فى الصوم انما هو الايام دون الليالى واليوم مذكر والعرب اذا عدت المذكر أنثت عدده فكان اللازم فى هذا اللفظ ان يكون مؤنثا لانه عدد مذكر كما قال الله تعالى سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما أنث مع المذكر وذكر مع المؤنث * الثانى لم قال من شوال وهل لشوال مزية على غيره من الشهور أم لا * الثالث لم قال بست وهل للست مزية

قال (الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال وبين قاعدة صومه وصوم خمس أو سبع من شوال) قلت جميع ما قاله فيه صحيح الا ما قاله فى جواب السؤال الثانى من أن تخصيص شوال رفق بالمكلف وسد للذريعة فان ذلك ليس بالقوى والا ما قاله فى تأويل ذكر ستة أيام من أنه لكون الستة عددا تاما فان ذلك ليس بالقوى أيضا والله أعلم وما قاله فى الفرقين بعد هذا صحيح

ابن عابدين الحنفى المراد من حديث التقدم هو التقدم بصوم رمضان حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم وانما كره تحريما الصورة النهى فى حديث العصيان وهو وان روى فى البخارى موقوفا على عمار بن ياسر الا انه فى مثله كالمرفوع كما قال الزيلعى وفى الفتح وأخرجه أصحاب السنن الاربعة وغيرهم وصححه الترمذى عن صلة ابن زفر قال كنا عند عمار فى اليوم الذى يشك فيه فاتى بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى أبا القاسم قال فى الفتح وكانه فهم من الرجل المتنحى انه قصد صومه عن رمضان اهـ وحديث السرار محمول على صومه استحبابا لا عن رمضان لانه معارض بحديث التقدم توفيقا بين الادلة ما أمكن كما أوضحه فى الفتح اهـ وفى المختصر وان غيمت ولم ير فصبيحته يوم شك وصيم عادة وتطوعا وقضاء ولنذر صادف لا احتياطا قال الحطاب يعنى ان يوم الشك لا يصام لاجل الاحتياط للنهى عن ذلك وهو ما صححه الترمذى من حديث عمار بن ياسر من صام الخ ورواه أبو داود والنسائى وابن ماجه ولم يبين المصنف كابن الحاجب هل النهى على الكراهة أو التحريم قال فى التوضيح وظاهر الحديث التحريم وهو ظاهر ما نسبه اللخمى لمالك لانه قال ومنعه مالك وفى المدونة ولا ينبغى صيام يوم الشك وحملها أبو الحسن على المنع وفى الجلاب يكره صوم يوم الشك وقال ابن عطاء الله الكافة مجمعون على كراهة صومه احتياطا اهـ ونحوه فى ابن فرحون وقال ابن عبد السلام الظاهر ان النهى على التحريم لقوله عصى أبا القاسم اهـ وزاد أبو الحسن عن ابن يونس من الواضحة ومن صامه حوطة ثم علم ان ذلك لا يجوز فليفطر متى ما علم اهـ ونقله ابن عرفة عن الشيخ بلفظ آخر النهار وقال ابن ناجى فى شرح الرسالة وحمل أبو اسحاق المدونة على المنع اهـ وقال الفاكهانى فى الرسالة صوم يوم الشك فى الحياطة من رمضان مكروه ولا يكره صومه تطوعا وقال بعده فقول المصنف ولا يصام يوم الشك يريد على الكراهة لا على التحريم اهـ ثم قال وقيل يصام احتياطا ولا أعلم فى المذهب اهـ وخرج اللخمى وجوب صوم يوم الشك من مسئلة الشاك فى الفجر ومن الحائض اذا جاوزت عادتها ورد عليه ذلك ابن بشير وغيره وبحث فى ذلك ابن عرفة فلينظره من أراده ثم قال الفاكهانى وانما هذا الخلاف اذا كان الغيم أما اذا كانت السماء مصحية فهم متفقون على كراهة صومه احتياطا اذ لا وجه للاحتياط فى الصحو اهـ بحذف وتصرف ما * قال ابن الشاط ما معناه فتحريم المالكية ومن وافقهم صومه جار على قاعدة ان كل يوم شك منهى عن صيامه عن رمضان نهى تحريم كما يؤخذ من الحديث ولان الاصل بقاء الشهر فلا ينتقل عنه بالشك لما روى أبو هريرة مرفوعا صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما متفق عليه وما قيل من انه جار على قاعدة تعارض الندب والتحريم نظرا لندبه على احتمال كونه من شعبان وتحريمه على احتمال كونه من رمضان من حيث ان كل قربة بدون شرطها حرام والنية الجازمة شرط لصومه من رمضان وهى ههنا متعذرة فليس بشئ لان كونه من شعبان لا على القطع لا يقتضى ندبه بل تحريمه

للحديث كما علمت والنية الجازمة ليست شرطا الا مع عدم تعذرها اهـ بزيادة واطلق المالكية ومن وافقهم القول بوجوب امساك جزء من الليل وان من شك فى الفجر لا يأكل ويصوم مع ان الشك فى الفجر مساو للشك فى أول الشهر بوجهيه ألا ترى ان كلا منهما شك فى طريان الصوم وان الاصل كما انه هناك بقاء الشهر فلا ينتقل عنه بالشك كذلك هو هنا بقاء الليل فلا ينتقل عنه بالشك واما منع الاكل والوطء فى صدر الاسلام فانما كان بعد النوم خاصة اما قبله فلا على انه قد رخص فيه بقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر * فأباح الله تعالى المفطرات الى هذه الغاية كما أباحها الى غاية رؤية الهلال أو اكمال شعبان ثلاثين يوما حتى ان اللخمى خرج وجوب صوم يوم الشك من مسئلة الشاك فى الفجر ومن الحائض اذا جاوزت عادتها كما فى كلام الحطاب المتقدم الا انهم لم يذهبوا فى مسئلة الشاك فى الفجر الى مخالفة الآية عملا بالاحتياط حتى يصح تخريج اللخمى مسئلة وجوب صوم يوم الشك منها بل انما ذهبوا الى حمل الآية على المراقب للفجر وهو قليل فى

مجرى العادة فبنوا قولهم بوجوب الصوم بجزء من الليل على الشك فى الفجر بناء على الغالب وهو عدم المراقبة كما قاله ابن الشاط ثم ان المالكية وان قالوا فى مسئلة ماذا شك هل صلى ثلاثا أو أربعا انه يصليها مع انها دائرة بين الرابعة الواجبة والخامسة المحرمة والمحرم يقدم على الواجب عند تعارضهما كما يقدم على المندوب عند تعارضهما لاتحاد علة تقديمه على كل منهما ضرورة ان اعتماد المصالح مشترك بين المندوب والواجب نعم الترك للمندوب أظهر لكونه أخفض رتبة من الواجب وقالوا فى مسئلة ماذا شك فى وضوئه هل هى ثانية أو ثالثة انه يتوضأ ثالثة مع دورانها بين الثالثة المندوبة والرابعة المحرمة الا انهم انما قالوا بذلك فى المسئلتين لان التحريم فى الخامسة مشروط فى الصلاة بتيقن الرابعة أو ظنها ولم يحصل ذلك فلم يحصل التحريم بل استصحب الوجوب من الدليل الدال على وجوب الاربع وهو الاجماع والنصوص والتحريم فى الرابعة مشروط فى الوضوء أيضا بتيقن الثالثة أو ظنها ولم يحصل فاستصحب الندب الناشئ عن الدليل الدال على الثلاث وهو فعله صلى الله عليه وسلم وقوله فى ذلك فلم يكن فى قولهم بذلك فيهما مخالفة لقاعدة تعارض الوجوب أو الندب مع التحريم فافهم فهذه قواعد فى العبادات ينبغى الاحاطة بها لئلا تضطرب القواعد وتظلم على طالب العلم والله سبحانه وتعالى أعلم

* الفرق الخامس والمائة بين قاعدة صوم رمضان وست من شوال و بين قاعدة صومه وصوم خمس أو سبع من شوال *

وذلك ان معنى قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح من صام رمضان واتبعه بست من شوال فكأنما صام الدهر هو ان من صام من هذه الامة رمضان وستة أيام من شوال يشبه من صام سنة من غير هذه الامة خمسة أسداسها فرض وسدسها نفل لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها فان معناه ان من جاء من هذه الامة بحسنة فله عشر أمثال المثوبة التى كانت تحصل لمن كان قبلها من الامم فان

على الخمس أو السبع أم لا * الرابع قوله صلى الله عليه وسلم فكأنما صام الدهر شبه صوم شهر وستة أيام بصوم الدهر مع ان القاعدة العربية ان التشبيه يعتمد المساواة أو التقريب وابن شهر وستة أيام من صوم الدهر بل أين هو من صوم سنة فانه لم يصل الى السدس ونحن نعلم بالضرورة من الشريعة ان من عمل عملا صالحا وعمل الآخر قدره مرتين لا يحسن التشبيه بينهما فضلا عن ان يعمل مثله ست مرات ولا يقال ان من صام يوما يشبه من صام يومين فى الاجر ولا من تصدق بدرهم يشبه من تصدق بدرهمين فى الاجر فضلا عمن تصدق بستة دراهم فان ذلك يوهم التسوية بين ستة دراهم ودرهم ولا مساواة بينهما فيبعد التشبيه * الخامس هل لنا فرق بين قوله صلى الله عليه وسلم فكأنما صام الدهر و بين قوله فكأنه صام الدهر فان ما ههنا كافة لكان عن العمل فدخلت لذلك على الفعل ولو لم تدخل ما لدخل كان على الاسم فهل بين ذلك فرق أم لا * السادس ان التشبيه بين هذا الصوم وصوم الدهر كيف كان صوم الدهر أو على حالة مخصوصة ووضع مخصوص السابع هل بين هذه الستة الايام الواقعة فى الحديث و بين الستة الايام الواقعة فى الآية فى قوله تعالى خلق السموات والارض فى ستة أيام فرق أم لا فرق والحكمة فى ذلك واحدة * والجواب عن الاول انه صلى الله عليه وسلم انما قال بست ولم يقل بستة لان عادة العرب تغليب الليالى على الايام فمتى أرادوا عد الايام عدوا الليالى وتكون الايام هى المرادة ولذلك قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولم يقل وعشرة مع انها عشرة أيام فذكرها بغير هاء التأنيث قال الزمخشرى ولو قيل عشرة لكان لحنا ومنه قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا نحن أعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما قال العلماء يدل الكلام الاخير وهو قوله تعالى الا يوما على ان المعدود الاول أيام فكذلك ههنا أتت العبارة بصيغة

التذكير

تضعيف الحسنات الى عشرة من خصائص هذه الأمة وحينئذ فيصير صائم رمضان منهم كصائم عشرة أشهر من غيرهم وصائم ستة بعده منهم كصائم شهرين من غيرهم فيكون صائم المجموع منهم كصائم سنة من غيرهم سدسها فقط نفل وباقي أسداسها فرض فاذا تكرر ذلك من صائمه منهم كان كصائم جميع العمر من غيرهم خمسة أسداسه فرض وسدسه نفل فالمراد بالدهر عمره فباتباع رمضان بستة أيام من شوال مع التضعيف في هذه الملة حسن التشبيه بصيام الدهر من غيرها لكن بنسبة ان خمسة أسداسه فرض وسدسه نفل فلا يحصل التشبيه الحقيقي بالمساواة بين الطرفين الا بأحد أمرين الاول بالست لا بالسبع لان السبع بالتضعيف سبعون يوما وهي زائدة عن الشهرين وتشبيه الاعلى بالادنى باطل ولو زاد على السبع لكان أولى بالبطلان ولا بالخمس لان الخمس بالتضعيف خمسون وهي ناقصة عن الشهرين وكذلك مادون الخمس وتشبيه الادنى بالاعلى وان كان جائزا اجماعا الا انه مع المساواة أحسن منه مع عدمها فقاعدة الست مباينة لقاعدة السبع فما فوقها والخمس فما دونها الامر الثاني ان يكون صوم الدهر على حال مخصوصة بان يكون نسبة الستة المقدرة في غير هذه الملة خمسة أسداسها فرض وسدسها وهو الشهران الناشئان عن الستة أيام نفل ومن التشبيه مع المساواة

(١٩١) قوله صلى الله عليه وسلم لما آلمته رجله فمدها بين أصحابه فقال أي شيء تشبه هذه فاشكل ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم أي شيء يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمد رجله الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطه صلى الله عليه وسلم وتأنيسه مع أصحابه وكراهة ان يمد رجله بينهم الا لعذر فاظهر هذا السؤال عذرا وذلك لان التفاوت بين الرجلين بعيد جدا فظهر الفرق بين القاعدتين وبانت مزية الست على الخمس أو السبع وان التشبيه في الحديث جار على قاعدة العرب في كون التشبيه يعتمد المساواة أو التقريب وقال صلى الله عليه وسلم بست ولم يقل بستة مع ان الاصل في الصوم انما هو الايام دون الليالي واليوم مذكر وقاعدة العرب ما في قوله في الخلاصة

ثلاثة بالتاء قل للعشرة * في عد ما آحاده مذكرة

التذكير الذي هو شأن الليالي والمراد الايام مثل هذه الآيات * وعن الثاني انه صلى الله عليه وسلم انما قال من شوال عند المالكية رفقا بالمكلف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لئلا يتطاول الزمان فيلحق برمضان عند الجهال قال لي الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث رحمه الله تعالى ان الذي خشي منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم والقوانين وشعائر رمضان الى آخر الستة الايام فحينئذ يظهرون شعائر العيد ويؤيد سد هذه الذريعة مارواه أبو داود ان رجلا دخل الى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليتنفل عقب فرضه وهنالك رسول الله ﷺ وعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقام اليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له رسول الله ﷺ أصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر رضي الله عنه ان اتصال النفل بالفرض اذا حصل معه التمادي اعتقد الجهال ان ذلك النفل من ذلك الفرض ولذلك شاع عند عوام مصر ان الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات لانهم يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد فيعتقدون ان تلك ركعة أخرى واجبة وسد هذه الذرائع متعين في الدين وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها وقال الشافعية رحمهم الله خصوص شوال مراد لما فيه من المبادرة للعبادة والاستباق اليها لقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات سارعوا الى مغفرة من ربكم ولظاهر لفظ الحديث ومن ساعده الظاهر فهو أولى وجوابهم ما تقدم من سد الذريعة وعن الثالث ان مزية الست على السبع أو الخمس تظهر بتقرير معنى الستة وذلك ان شهرا بعشرة أشهر وستة أيام بستين يوما لان الحسنة بعشرة والستون يوما بشهرين وشهران مع عشرة أشهر سنة

لان عادة العرب تغليب الليالي على الايام فمتى أرادوا عد الايام عدوا الليالي ومرادهم الايام ولذلك قال تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا ولم يقل وعشرة مع أنها عشرة أيام قال الزمخشري ولو قيل عشرة لكان لحنا ومنه قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا نحن أعلم بما يقولون اذ يقول أمثلهم طريقة ان لبثتم الا يوما قال العلماء يدل الكلام الاخير وهو قوله تعالى الا يوما على ان المعدود الاول أيام وللمالكية وغيرهم في قوله صلى الله عليه وسلم من شوال أقوال * الاول لابن العربي في الاحكام انه على جهة التمثيل والمراد ان صيام رمضان بعشرة أشهر وصيام ستة أيام بشهرين وذلك المذهب فلو كانت من غير شوال لكان الحكم فيها كذلك قال وهذا من بديع النظر فاعلموه اهـ القول الثاني لابن المبارك واللخمي والشافعي انه على جهة التعيين من أوله وان خصوص شوال مراد لما فيه من المبادرة للعبادة والاستباق اليها لقوله عز وجل فاستبقوا الخيرات سارعوا الى مغفرة من ربكم

ولظاهر لفظ الحديث ومن ساعده الظاهر فهو أولى قال في العارضة ولست أراه لما سيأتي من سد الذريعة ولو علمت من يصومها أول الشهر وملكت الامر آذيته وشددت عليه لان أهل الكتاب غيروا دينهم اه القول الثالث لجمهور أصحابنا انه على جهة التعيين أيضا الا أن صومها بأول شوال متصلة متتابعة مكروه جدا لان الناس صاروا يقولون تشييع رمضان وكما لا يتقدم لا يشيع فصومها من غيره أفضل من أوسطه ومن أوسطه أفضل من أوله وهذا بين وهو أحوط للشريعة وأذهب للبدعة كما في العارضة وفي الذخيرة استحب مالك صيام الست في غير شوال خوفا من الحاقها برمضان عند الجهال وانما عينه الشرع من شوال للتخفيف على المكلف لقربه من الصوم والا فالمقصود حاصل في غيره فيشرع التأخير جمعا بين المصلحتين اه وفي التوضيح عن الجواهر لو صامها في عشر ذي الحجة لكان أحسن لحصول المقصود مع حيازة فضل الايام المذكورة والسلامة مما اتقاه مالك اه ومثله للشبيبي ويوضحه قول الاصل انما قال من شوال عند المالكية رفقا بالمكلف لانه حديث عهد بالصوم فيكون عليه أسهل وتأخيرها عن رمضان أفضل عندهم لئلا يتطاول الزمان فيلحق برمضان عند الجهال (١٩٢) قال لي الشيخ زكي الدين عبد العظيم المحدث رحمه الله تعالى ان الذي خشي منه مالك رحمه الله تعالى قد وقع بالعجم فصاروا يتركون المسحرين على عادتهم والقوانين وشعائر رمضان الى آخر الستة أيام فحينئذ يظهرون شعائر العيد ويؤيد سد هذه الذريعة ما رواه أبو داود ان رجلا دخل مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى الفرض وقام ليتنفل عقب فرضه وهناك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب رضي الله عنه فقام اليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال له اجلس حتى تفصل بين فرضك ونفلك فبهذا هلك من كان قبلنا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أصاب الله بك يا ابن الخطاب ومقصود عمر رضي الله عنه ان اتصال من التنفل بالفرض اذا حصل معه التمادي اعتقد الجهال ان ذلك النفل من ذلك الفرض ولذلك شاع عند عوام مصر ان الصبح ركعتان الا في يوم الجمعة فانه ثلاث ركعات لانهم يرون الامام يواظب على قراءة السجدة يوم الجمعة ويسجد فيعتقدون ان تلك ركعة أخرى واجبة وسد هذه الذرائع متعين في الدين وكان مالك رحمه الله شديد المبالغة فيها اه وخلاصة هذا القول ان تخصيص شوال رفق بالمكلف فيشرع التأخير لسد الذريعة جمعا بين المصلحتين قال ابن الشاط وهذا ليس بالقوي اه القول الرابع للمازري عن بعض الشيوخ ان خصوص شوال وان كان مراد المبادرة للعبادة كما هو ظاهر الحديث الا ان الحديث لعله لم يبلغ مالكا رحمه الله تعالى فكره صيامها من شوال ولما كان مقصوده صلى الله عليه وسلم تشبيه الصيام في هذه الملة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام في غير هذه الملة لا تشبيه الصائم بغيره قال فكأنما ولم يقل فكأنه فادخل كان الدالة على التشبيه مكفوفة بما على الفعل نفسه وأوقع التشبيه بين الفعل والفعل باعتبار الملتين لتنبيه السامع لقدر الفعل وعظمته فتتوفر رغبته فيه قيل والفرق بين الستة أيام الواقعة في الحديث والستة أيام الواقعة في

كاملة فمن فعل ذلك في سنة هو بمنزلة من صام تلك السنة لتحصيله اثني عشر شهرا فاذا تكرر ذلك منه في جميع عمره كان كمن صام الدهر والمراد بالدهر عمره الى آخره فلو قال سبعا لكان ذلك سبعين يوما وكان أزيد من شهرين فيكون أكثر من صيام الدهر وأعلى والاعلى لا يشبه بالادنى فكان يبطل التشبيه ولو زاد على السبع لكان أولى بالبطلان ولو قال خمسا لكانت بخمسين يوما فينقص عن الشهرين فلا يحصل التشبيه الحقيقي وكذلك لو نقص أكثر من الخمس فظهر ان قاعدة الست مباينة للسبع فما فوقها وقاعدة الخمس فما دونها وهو كان المقصود بهذا الفرق وبقية الاسئلة تبع وزيادة في الفائدة والمنافاة في السبع فما فوقها أشد من المنافاة في الخمس فما دونها لان تشبيه الاعلى بالادنى منكر مطلقا وأما الادنى بالاعلى فجائز اجماعا غير انه مع المساواة أحسن كما قال ﷺ لما آلمته رجله فمدها بين أصحابه فقال أي شيء تشبه هذه فاشكل ذلك على الصحابة رضوان الله عليهم أي شيء يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فمد رجله الاخرى وقال هذه فكان ذلك من بسطه صلى الله عليه وسلم وتأنيسه مع أصحابه وكراهة ان يمد رجله بينهم الا لعذر فاظهر هذا السؤال عذرا وذكر التشبيه مع المساواة فان التفاوت بين الرجلين بعيد جدا وعن الرابع ان صائم سنة لا يشبه عند الله تعالى من صام شهرا وستة أيام وانما معنى هذا الحديث ان من صام رمضان من هذه الامة وستة أيام من شوال يشبه من صام سنة من غير هذه الملة لان معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أي له عشر مثوبات أمثال المثوبة التي كانت تحصل لعامل من غير هذه الامة فان تضعيف الحسنات الى عشر من خصائص هذه الامة واذا كان معنى قوله عشر أمثالها أمثال المثوبة التي كانت تحصل لمن كان قبلنا فيصير صائم رمضان كصائم عشرة أشهر من غير هذه الملة وصائم ستة بعده كصائم شهرين من غير هذه الملة فصائم المجموع كصائم سنة

الحديث والستة أيام الواقعة فى قوله تعالى خلق السموات والأرض فى ستة أيام هى كون الحكمة فيها فى الحديث أمرين أحدهما كونها شهرين فتكمل السنة بها من غير زيادة ولا نقصان بخلاف مافوقها وما تحتها وثانيهما كونها أول الاعداد التامة فهو لتمامه ولانه أولها عندهم أفضل الاعداد كما ان الانسان السوى الذى لازيادة فى أعضائه ولا نقص أفضل الآدميين خلقا وذلك أن بعض الفضلاء قال الاعداد ثلاثة أقسام عدد تام وهو الذى اذا جمعت أجزاؤه المنطقة انقام منها ذلك العدد من غير زيادة ولا نقصان كالستة أجزاؤها النصف ثلاثة والثلث اثنان والسدس واحد ولا جزء لها غير هذه ومجموعها ست وعدد ناقص وهو الذى اذا جمعت أجزاؤه المنطقة لم يحصل منها ذلك العدد بل أنقص منه كالاربعة أجزاؤها النصف اثنان والربع واحد ولاجزء لها غيرهما ومجموعهما ثلاثة أقل من الاربعة وعدد زائد وهو الذى اذا جمعت أجزاؤه المنطقة حصل عدد زائد عنه كالاثنى عشر

أجزاؤها النصف ستة والثلث أربعة والسدس اثنان ونصف السدس واحد ومجموعها ثلاثة عشر وهو زائد على الاثنى عشر بواحد والتام عندهم أفضل الاعداد كما ان الانسان السوى أفضل الآدميين خلقا والناقص معيب لانه كآدمى خلق بغير يد أوعضو من أعضائه والزائد معيب لانه كآدمى خلق بأصبع زائدة وليس للستة فى الآية الا الامر الثانى وهو أنها أول الاعداد التامة وأما كون المقصود بذكرها التنبيه للعباد على ان الانسان مع القدرة على التعجيل ينبغى ان يكون فيه أناة فما دخل الرفق فى شىء الا زانه ولا فقد من شىء الا شانه قال عليه الصلاة والسلام لاشج عبد القيس ان فيك لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة فهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان اه قال ابن الشاط وهو ليس بالقوى اه والله سبحانه وتعالى أعلم

من غيرهذه الملة فاذا تكرر ذلك منه كان كصائم جميع العمر من غير هذه الملة فهذا تشبيه حسن وماشبه الا المثل بالمثل لا المخالف بالمخالف بل المثل المحقق من غير زيادة ولانقصان فاندفع الاشكال وعن الخامس انه لو قال صلى الله عليه وسلم فكانه صام الدهر لكان بعيدا عن المقصود فان المقصود تشبيه الصيام فى هذه الملة اذا وقع على الوضع المخصوص بالصيام فى غير هذه الملة لاتشبيه الصائم بغيره فلو قال فكانه لكان أداة التشبيه داخلة على الصائم وكان يلزم ان يكون هو محل التشبيه لاالصوم والمقصود تشبيه الفعل بالفعل لاالفاعل بالفاعل واذا قال فكأنما وكفت مادخلت أداة التشبيه على الفعل نفسه ووقع التشبيه بين الفعل والفعل باعتبار المثلين وهو المقصود بالتشبيه لتنبيه السامع لقدر الفعل وعظمته فتتوفر رغبته فيه فهذا هو المرجح لقوله فكانما على فكانه وعن السادس ان المراد صوم الدهر على حالة مخصوصة لاالدهر كيف كان وذلك ان صوم رمضان واجب وصوم الست مندوب فيكون نسبة الستة المقدرة فى غيرهذه الملة خمسة أسداسها فرض وسدسها وهو الشهران الناشئان عن الستة الايام مندوبة ويكون معنى الكلام فكانما صام الدهر خمسة أسداسه فرض وسدسه نفل وليس المراد صوم الدهر كله فرض ولا كله نفل ولا البعض فرض والبعض نفل على غير النسبة التى ذكرتها بل يتعين ماذكرته تحقيقا للتشبيه ولما دل عليه الدليل من فرضية رمضان وندبية الست فلو كان الجيع مندوبا لقلنا المراد بالدهر صومه مندوبا ولو كان الجيع فرضا لقلنا المراد بالدهر جميعه فرضا ولو قال صلى الله عليه وسلم من صام ستة أيام بعد رمضان فكانما صام شهرين لقلنا هما شهران مندوبان وكذلك نقول فى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها أى من جاء بالمندوبات فله عشر أمثال هذا المندوب ان لو فعله أحد من غيرهذه الملة ومن جاء بالفرض من هذه الملة فله مثوبات عشر كل واحدة منها

الفرق السادس والمائة بين قاعدة العروض تحمل على القنية حتى ينوى التجارة وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة

يتخرج الفرق بين قاعدتى عروض القنية وعروض التجارة على القاعدة الشرعية العامة فى هذا الموطن وغيره وهى ان كل ماله ظاهر فهو ينصرف الى ظاهره الا عند قيام المعارض الراجح لذلك الظاهر وكل ماليس له ظاهر لايترجح أحد محتملاته الا بمرجح شرعى وذلك أن العروض لما كان الاصل فيها والغالب ان تكون للقنية كانت ظاهرة فى القنية فتصرف اليه اذا لم يقم معارض راجح لذلك الظاهر كما اذا اشترى عروضا كعبد أو دار ولا نية له فهى للقنية اذ لامعارض وتصرف الى معارضه الراجح عند قيامه ففى المدونة اذا ابتاع عبدا للتجارة فكاتبه فعجز أو ارتجع من مفلس سلعة أو أخذ من غريمه عبدا فى دينه

أودارا فاتجرها سنين رجع جميع ذلك لحكم أصله من التجارة فان ما كان للتجارة لا يبطل الابنية القنية فالعبد المأخوذ ونحوه ينزل منزلة أصله قال سند فى شرح المدونة ولو ابتاع الدار بقصد الغلة فى استئناف الحول بعد البيع روايتان لمالك ولو ابتاعها للتجارة والسكنى فلمالك أيضا قولان أى بالاستئناف للحول بعد البيع مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة وعدم الاستئناف له بعده تغليبا للنية فى القنية على نية التنمية لانه الاصل فى العروض وفى شرح المنتقى للباجى على الموطأ والاموال على ضربين أحدهما مال أصله التجارة كالذهب والفضة فهذا على حكم التجارة حتى ينتقل عنه الى القنية ولا ينتقل عنه اليها الابالنية والعمل والعمل المؤثر فى ذلك الصياغة * وثانيهما مال أصله القنية كالعروض والثياب وسائر الحيوان والاطعمة فهذا على حكم القنية حتى ينتقل عنه الى التجارة ولا ينتقل عنه اليها الابالنية والعمل والعمل المؤثر فى ذلك الابتياع اه بتصرف ثم قال ما معناه والابتياع نوعان * أحدهما التقليب على وجه الادخار وانتظار الاسواق فهذا الازكاة على رب المال فيه وان أقام أعواما حتى يبيع فيزكى لعام واحد * الثانى التقليب فى كل وقت من غير انتظار سوق كفعل أرباب الحوانيت المديرين فهذا فيه الزكاة على رب المال فى كل عام على شروط أحدها أن يقوم العرض فى رأس الحول من يوم كان زكى المال قبل أن يديره أومن يوم أفاده والثانى أن يكون التقويم قيمة عدل بما تساوى العرض حين تقويمها والثالث أن يكون على البيع المعروف دون بيع الضرورة والرابع أن تبلغ قيمته مع ما يحسبه من عينه ونقده حيث كان بيعه فى أكثر من عامه بالعين مما تجب فيه الزكاة فيزكيه بأن يخرج فى العشرين دينارا نصف دينار وما زاد فبحسابه وان لم يبلغ الجميع عشرين دينارا بأن نقص ولو أقل من ثلث دينار فلا زكاة اه وفى عبق مع المتن ما خلاصته وانما يزكى عوض عرض أى قيمته فى المدير حيث قوم وثمنه حيث باع كالمحتكر بستة شروط أشار لاولها بقوله لا زكاة فى عينه نخرج ما فى عينه زكاة كماشية وحرث وحلى ولثانيها بقوله ملك بمعاوضة عليه مالية نخرج نحو الموهوب ونحو المملوك بخلع ولثالثها بقوله وكان مصحوبا بنية تجر منفردة أومع نية غلة كنية كرائه عند شرائه وان وجد بحا باع أومع نية قنية كنية انتفاع بوطء أو خدمة عند نية بيعه ان وجد بحا أولمنع الخلو لان انضمامهما لنية التجر كانضمام أحدهما له على المختار والمرجح لا بلا نية فلا زكاة لان الاصل فى العرض القنية أومع نية قنية فقط فلا زكاة اتفاقا أو نية غلة فقط كشرائه بنية كرائه فلا زكاة كما رجع اليه مالك خلافا لاختيار اللخمى الزكاة فيه قائلا لافرق بين التماس الربح من رقاب أومنافع أونيتهما أى القنية والغلة فلا زكاة على مذهب من أسقط الزكاة من المغتل أما عند من يوجبها فى المغتل فيجتمع ههنا موجب ومسقط فقد يختلف قوله الا ان يراعى الخلاف ولرابعها بقوله وكان أصله عينا وان قل أوكهو أى كأصله عرضا ملك بمعاوضة سواء كان عرض تجارة أوقنية فاذا كان عنده عرض تجر فباعه بعرض

مثوبة هذا الفرض ان لوفعله أحد من غير هذه الملة وكذلك نقول فى جميع رتب الواجبات والمندوبات وان علت فظهر ان التشبيه انما وقع على وجه خاص وعن السابع ان الست فى هذا الحديث قد تقدمت حكمتها وهى كونها شهرين فتكمل السنة بها من غير زيادة ولا نقصان وان هذا الحكم لايحصل بما فوقها من العدد ولا بما دونها من العدد واما الستة فى الآية فقال بعض الفضلاء الاعداد ثلاثة أقسام عدد تام وعدد زائد وعدد ناقص فالعدد التام هو الذى اذا جمعت اجزاؤه انقام منها ذلك العدد كالستة فان اجزاءها النصف وهو ثلاثة والثلث اثنان والسدس واحد فلا جزء لها غير هذه ومجموعها ست وهو اصل العدد من غير زيادة ولا نقصان والاربعة لها نصف وربع خاصة ومجموعها ثلاثة فلم يحصل ذلك العدد فالاربعة عدد ناقص والعشرة لها نصف وهو خمسة وخمس وهو اثنان وعشر وهو واحد ومجموعها ثمانية فهو عدد ناقص والاثنى عشر لها نصف وهو ستة وثلث وهو اربعة وسدس وهو اثنان ونصف سدس وهو واحد ومجموعها ثلاثة عشر فهو عدد زائد والمقصود من الاجزاء ان تكون بغير كسر فى هذه الطريقة فالعدد الناقص عندهم كآدمى خلق بغير يد اوعضو من اعضائه فهو معيب والعدد الزائد ايضا معيب لانه كانسان خلق باصبع زائدة والعدد التام كانسان خلق خلقا سويا من غير زيادة ولا نقص وهو عندهم أفضل الاعداد كما ان الانسان السوى أفضل الآدميين خلقا واذا تقرر ان الستة عدد تام محمود فهو أول الاعداد التامة فلذلك ذكر لتمامه ولانه اولها وذكره الله تعالى فى قوله خلق السموات والارض فى ستة أيام وكان المقصود تنبيه العباد على ان الانسان مع القدرة على التعجيل ينبغى ان يكون فيه اناة فما دخل الرفق فى شئ الازانه ولا فقد من شئ الاشانه قال عليه الصلاة والسلام لا شج عبد القيس ان فيك لخصلتين

نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه لحول أصله اتفاقا وكان عنده عرض قنية ملك بمعاوضة فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه فانه يزكى ثمنه لحول أصله على المشهور لاعطاء الثمن حكم أصله الثانى لا أصله الاول وأما اذا كان عنده عرض قنية مفاد فباعه بعرض نوى به التجارة ثم باعه ففى ذلك طريقتان الاولى طريقة اللخمى فى زكاته وعدمها قولان والثانية طريقة ابن حارث ان كان أصل عرض القنية من شراء فالقولان لابن القاسم مع أحد قولى أشهب وقوله الآخر وان كان بارث فقنية اتفاقا كما فى الحطاب عن ابن عرفة وخامسها بقوله و بيع بعين لكن لابد فى المحتكر أن يكون ما باع به من العين نصابا ولو فى مرات و بعد كمال النصاب يزكى ما بيع به ولو قل والمدير لا يقوم الا ان نض له شىء ما ولو أقل من درهم و يخرج عما قومه من العرض ثمنا على المشهور لا عرضا بقيمته سواء نض له أول الحول أو وسطه أو آخره بقى ما نض أو ذهب واذا لم ينض له شىء آخر الحول لم يزك ولا فرق بين ان تكون المعاوضة اختيارية أو جبرية كان يستهلك شخص لآخر سلعة فيأخذ فى قيمتها عرضا ينوى به التجارة ولا بين ان يكون البيع اختيارا أو اضطرارا كمن استهلك عرض تجارة وأخذ منه قيمته وسادس الشروط بقوله وان رصد به الاسواق أى انتظر به

لخصلتين يحبهما الله الحلم والاناة وهذا المعنى يحصل بذكر العدد كيف كان لكن يرجح هذا بانه أول عدد يكون تاما و وقع فى الحديث لغير هذا الغرض كما تقدم فالبابان مختلفان

﴿الفرق السادس والمائة بين قاعدة العروض تحمل على القنية حتى ينوى التجارة وقاعدة ما كان أصله منها للتجارة﴾

هاتان قاعدتان فى المذهب مختلفتان ينبغى بيان الفرق بينهما والسر فيهما فوقع لمالك فى المدونة اذا ابتاع عبدا للتجارة فكاتبه فعجز او ارتجع من مفلس سلعة او اخذ من غريمه عبدا فى دينه أو دارا فاجرها سنين رجع جميع ذلك لحكم اصله من التجارة فان كان للتجارة لا يبطل الا بنية القنية والعبد الماخوذ ينزل منزلة اصله قال سند فى شرح المدونة فلو ابتاع الدار بقصد الغلة ففى استئناف الحول بعد البيع لمالك روايتان ولو ابتاعها للتجارة والسكنى فلمالك أيضا قولان مراعاة لقصد التنمية بالغلة والتجارة او التغليب للنية فى القنية على نية التنمية لانه الاصل فى العروض فان اشترى ولا نية له فهى للقنية لانه الاصل فيها والفرق بين هاتين القاعدتين يقع ببيان قاعدة ثالثة شرعية عامة فى هذا الموطن وغيره وهى أن كل ماله ظاهر فهو ينصرف الى ظاهره الا عند قيام المعارض او الراجح لذلك الظاهر وكل ما ليس له ظاهر لا يترجح احد محتملاته الا بمرجح شرعى ولذلك انصرفت العقود المطلقة الى النقود الغالبة فى زمان ذلك العقد لانها ظاهرة فيها واذا وكل انسان انسانا فتصرف الوكيل بغير نية فى تخصيص ذلك التصرف بالموكل فان ذلك التصرف من بيع وغيره ينصرف للتصرف الوكيل دون موكله لان الغالب على تصرفاته انها لنفسه وكذلك تصرفات المسلمين اذا أطلقت ولم تقيد بما يقتضى حلها ولا تحريمها فانها تنصرف للتصرفات المباحة دون المحرمة لانه ظاهر

ربحا خاصا فكالدين أى زكاة وحولا وقبضا واقتضاء وضما واختلاطا وتلفا وانفاقا وفرارا وبقاء انظر الحطاب والا زكى عنه ولو حليا و يزكى وزنه تحقيقا أو تحريا كما اذا كان عرض تجارة مرصعا بذهب أو فضة ودينه أى عدده النقد الحال المرجو المعد للنماء والا يكن كذلك بأن كان عرضا أو مؤجلا مرجوين قومه ولو طعام سلم كسلعة أى المدير ولو بارث لا ان لم يرجه أو كان قرضا اه المراد باصلاح من بن وبالجملة فمسئلة العروض وكذا مسئلة النقدين من مسائل ماله ظاهر ينصرف اليه عند عدم قيام معارض راجح له ومنها العقود المطلقة تصرف الى ما هو الظاهر فيها من العقود الغالبة فى زمان ذلك العقد فاذا وكل انسان انسانا فتصرف الوكيل بغير نية فى تخصيص ذلك التصرف من بيع أو غيره بالوكيل فان تصرفه ينصرف لنفسه دون موكله اذ غالب تصرفاته ان يكون لنفسه واذا أطلقت تصرفات المسلمين ولم تقيد بما يقتضى حلها ولا تحريمها انصرفت للتصرفات المباحة دون المحرمة لان الحل ظاهر حال المسلمين واذا أطلق العقد على العين ولم يصرح فيه بمنفعة خاصة انصرف الى المنفعة المقصودة عرفا منه فمن استأجر قادوما انصرف الى النجر دون العزاق وعجن الطين ومن استأجر عمامة انصرف الى استعماله فى الرؤس دون الاوساط أو قميصا انصرف الى اللبس وكذا كل عقد على أى آلة عند الاطلاق ينصرف الى ما هو الظاهر من حالها ولا يحتاج المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفى ظاهر الحال ومن استأجر دابة فان كانت من دواب الحمل انصرف عقد الاجارة فيها للحمل دون الركوب أو من دواب الركوب انصرف للركوب دون الحمل فيكتفى فى جميع ذلك بظاهر حال المعقود عليه ومنها صريح باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك فانه يستغنى عن النية و ينصرف لذلك الباب بظاهره ومن مسائل ما ليس لمحتملاته ظاهر فيحمل على أحدها

بمرجح شرعى العبادات احتاجت للنيات لترددها أما بين العبادات والعادات واما بين رتبها الخاصة بها كالفريضة والتطوع والنذور والكفارات والقضاء والاداء وغير ذلك ومنها الكنايات فى باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك احتاجت الى النيات لترددها بين تلك المقاصد وغيرها فالقاعدة المذكورة عامة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة والله أعلم

﴿الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال فى القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم انه متى سقطت عن أحد الشريكين سقطت عن الآخر﴾

ينبنى الفرق بينهما على قاعدة انه متى كان الفرع مختصا بأصل واحد أجرى على ذلك الاصل من غير خلاف ومتى دار بين أصلين أو أصول وقع الخلاف بين العلماء فى تغليب أحد الاصلين أو الاصول على الآخر فقاعدة العمال فى القراض لما كانت دائرة بين أن يكونوا شركاء لرب المال بأعمالهم وأرباب الاموال شركاء بأموالهم ويعضده أمور ومنها تساوى الفريقين فى زيادة الربح ونقصانه كما هو حال الشركاء ومنها ان الذى يستحقه العامل ليس فى ذمة رب المال كما هو شأن الشريك وبين أن يكونوا أجراء ويعضده أمور منها اختصاص رب المال بضياع المال وغرامته فلا يكون على العامل منه شىء ومنها ان ما يأخذه معاوضة على عمله كما هو شان الاجراء وكان من مقتضى الشركة ان تملك بالظهور ومن مقتضى الاجارة ان لا تملك الا بالقسمة والقبض اختلف العلماء فى المذهب وخارجه فى تغليب الشركة فتكمل الشروط للزكاة فى حق كل واحد منهما أو تغليب الاجارة فيجعل المال وربحه لربه فلا يعتبر العامل أصلا وابن القاسم رحمه الله تعالى صعب عليه اطراح أحدهما بالكلية فرأى ان العمل بكل واحد منهما من وجه أولى وهى القاعدة المقررة فى أصول الفقه فاعتبر وجها من الاجارة ووجها من الشركة فوقع التفريع هكذا متى كان العامل ورب المال كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة منفردا فيما ينوبه وجبت عليهما ومتى لم يكن كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة لكونهما عبدين أو ذميين أو لقصور المال وربحه عن النصاب وليس لربه غيره سقطت عنهما ومتى كان أحدهما مخاطبا بوجوب الزكاة وحده دون الآخر فقال ابن القاسم متى سقطت عن أحدهما اما العامل أو رب المال سقطت عن العامل فى الربح أما ان سقطت عنه فتغليبا لحال نفسه وتغليبا لحال الشركة وشائبتها وأما ان سقطت عن رب المال فتسقط أيضا عن العامل فى حصته من الربح تغليبا لشائبة الاجارة وهو كونه اذا استأجر أجيرا فقبض أجرته استأنف بها الحول فكذلك هذا العامل ورأى أشهب رحمه الله اعتبار رب المال فتجب فى حصة الربح تبعا لوجوبها فى الاصل لانه يزكى ملكه وان ربح المال مضموم الى أصله على أصل مالك رحمه الله فيمن اتجر بدينار فصار فى آخر الحول نصابا فانه يزكى ويقدر الربح كامنا من أول الحول الى آخره وفيما اذا كمل بأولاد المواشى نصابها فمتى خوطب رب المال وجبت على

حال المسلمين ولذلك تنصرف العقود والاعواض الى المنفعة المقصودة من العين عرفا لانه ظاهرها ولا يحتاج الى التصريح بها كمن استاجر قادوما فانه ينصرف الى النجر لانه ظاهر حاله دون العزاق وعجن الطين ومن استاجر عمامة فانه ينصرف الى الاستعمال فى الرؤس دون الاوساط لانه ظاهر حالها وكذلك القميص ينصرف الى اللبس وكل آلة تنصرف الى ظاهر حالها عند الاطلاق ولا يحتاج المتعاقدان الى التصريح بذلك بل يكفى ظاهر الحال وكذلك استئجار دواب الحمل ينصرف عقد الاجارة فيها للحمل دون الركوب وعكسه دواب الركوب ويكتفى فى جميع ذلك بظاهر حال المعقود عليه واحتاجت العبادات للنيات لترددها بين العبادات والعادات وترددها أيضا بين رتبها الخاصة بها كالفريضة والتطوع والنذور والكفارات والقضاء والاداء وغير ذلك كما احتاجت الكنايات فى باب الطلاق والعتاق والظهار وغير ذلك الى النيات لترددها بين تلك المقاصد وغيرها بخلاف صريح كل باب فانه ينصرف لذلك الباب بظاهره واستغنى عن النية بظاهره فخرجت قاعدة عروض القنية وقاعدة عروض التجارة على هذه القاعدة وهى قاعدة حسنة يتخرج عليها كثير من فروع الشريعة

﴿الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال فى القراض فان الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت عن العامل وقاعدة الشركاء لا يلزم أنه متى سقطت عن أحد الشريكين سقطت عن الآخر﴾

بل قد تجب الزكاة على أحد الشريكين لاجتماع شرائط الزكاة فى حقه دون الآخر لاختلال بعض الشروط فى حقه وعمال القراض ليسوا كذلك على الخلاف فيهم بين العلماء وفى المذهب أيضا الخلاف والفرق بين القاعدتين ينبنى على قاعدة وهى أنه متى كان الفرع مختصا بأصل واحد أجرى

على

العامل وان لم يكن أصلا تغليبا لهذا الاصل وهو ضم الربح الى الاصل فى الزكاة ووقع فى الموازية يعتبر حال العامل فى نفسه فان كان أهلا بالنصاب وغيره زكى والا فلا تغليبا لشائبة الشركة وقول ابن القاسم هو المشهور ومذهب المدونة ومحصله أربعة أمور * الاول أن العامل يزكى حصته من الربح وان قصرت عن النصاب بناء على انه أجير خلافا لما فى الموازية من أنه لا زكاة فيما قال وقصر عن النصاب وخلافا لقول أشهب ان زكاته على رب المال لا على العامل قال الحطاب العامل يزكى ربحه ولو كان دون النصاب هذا مذهب المدونة والقول بأن زكاته على رب المال ليس بالمشهور اه الامر الثانى ان شروط زكاة العامل حصته من الربح ستة ففى المواق ابن يونس انما تجب الزكاة على العامل عند ابن القاسم باجتماع خمسة أوجه وهى ان يكونا حرين مسلمين بلا دين عليهما وان يكون رأس المال وحصته به من الربح ما فيه الزكاة وان يعمل العامل بالمال حولا فمتى سقط شرط من ذلك لم يزك العامل اه قال عبق وبقى لزكاة العامل ربحه شرط سادس وهو ان ينض ويقبضه قال واشتراط الثلاثة الاول فى رب المال بناء على ان العامل أجير وفى العامل بناء على أنه شريك كاشتراط الخامس واما اشتراط الرابع فبناء على أنه أجير (١٩٧) وذلك لانه لو نقص منابه رب المال عن النصاب لم يزك العامل وان نابه نصاب فأكثر بل يستقبل حولا كالفائدة وأجرة الاجير فاذا كان رأس المال عشرة دنانير ودفعه للعامل على أن يكون لربه جزء من مائة جزء من الربح وربح المال مائة فان ربه لا يزكى وكذا العامل ابن القاسم ولا يضم العامل ما ربح الى مال له آخر فيزكى بخلاف رب المال اه أى فيضم فاذا كانت حصته بربحه دون نصاب وعنده ما لو ضمه له لصار نصابا وقد حال حوله فانه يزكى ويزكى العامل ربحه وان قل فى هذه أيضا فى مفهوم الشرط الرابع تفصيل اه الامر الثالث قال عبق ومفاد نص المواق ان العامل يزكى ربحه مطلقا لعام واحد عند المفاصلة ولو مديرا أقام بيده أعواما وهو مدير وفى ابن عرفة انه يلزم العامل زكاة حصته كل عام اذا كان هو ورب المال مديرين لكن انما يزكيها لكل عام عند المفاصلة اه قال البنانى وما لابن عرفة هو المعتمد لانه الذى فى المدونة وابن رشد اه وسلمه الرهونى وكنون الامر الرابع قال المواق ابن يونس وقول ابن القاسم هذا استحسان رآه أى العامل مرة ان له حكم الشريك فى وجوه يضمن حصته من الربح وان اشترى من يعتق عليه عتق ورآه مرة أنه ليس كالشريك اذ ليس فى أصل المال شرك وان لا ربح المال منه وحوله حول أصله فلما ترجح ذلك عنده توسط أمره اه فمن هنا بحث الناصر فى قوله فى التوضيح والمشهور مبنى على انه أجير ومقابله على أنه شريك اه بان كونه أجيرا يقتضى استقباله لا زكاته وكونه شريكا يقتضى سقوط الزكاة أصلا عنه وعن رب المال فى حصة العامل اذ لا زكاة على شريك حتى تبلغ حصته نصابا اه نعم قال البنانى الذى عناه فى التوضيح والله أعلم أن أصل الزكاة فى ربح العامل مع قطع النظر عن قلته مبنى على انه شريك ووجوبها فى القليل أى بعد استقبال عام مع قطع النظر عن كونها على العامل مبنى على

على ذلك الاصل من غير خلاف ومتى دار بين أصلين أو أصول يقع الخلاف فيه لتغليب بعض العلماء بعض تلك الاصول وتغليب البعض الآخر أصلا آخر فيقع الخلاف لذلك ولذلك اختلف فى أم الولد اذا قتلت هل تجب فيها قيمة أم لا لترددها بين الارقاء من جهة أنها توطأ بملك اليمين وبين الاحرار لتحريم بيعها واحرازها لنفسها ومالها وتردد اثبات هلال رمضان بين الشهادة والرواية وكذلك الترجمان عند الحاكم والنائب والمقوم وغيرهم جرى الخلاف فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليبا للشهادة أو لا يشترط تغليبا للرواية وكتردد العقود الفاسدة من الابواب المستثنيات كالقراض والمساقاة هل ترد الى أصلها فيجب قراض المثل أو الى أصل أصلها فيجب أجرة المثل وذلك المساقاة لتردد هذه الفاسدة بين أصلها وأصل أصلها فان أصل أصلها أصلها أيضا فلذلك كل ما توسط غرره أو الجهالة فيه من العقود تختلف العلماء فيه لتوسطه بين الغرر الاعلى فيبطل أو الغرر الأدنى المجمع على جوازه واغتفاره فى العقود فيجوز والمتوسط أخذ شبها من الطرفين فمن قربه من هذا منع أو من الآخر اجاز وكذلك المشاق المتوسطة فى العبادات دائرة بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصا وبين أعلاها فتوجب الترخص فتختلف العلماء فى تأثيرها فى الاسقاط لاجل ذلك وكذلك التهم فى رد الشهادات اذا توسطت بين قاعدة ما أجمع عليه أنه موجب للرد كشهادة الانسان لنفسه وبين قاعدة ما أجمع عليه انه غير قادح فى الشهادة كشهادة الرجل لآخر من قبيلته فيختلف العلماء أى التغليبين يعتبر وذلك كشهادة الاخ لاخيه ونحوه فانه اختلف فيه (٢) هل تقبل او ترد وكذلك الثلث يتردد فى مسائل بين القلة والكثرة فيختلف العلماء فى الحاقه بأيهما شاء ونظائره كثيرة فى الشريعة من المترددات بين أصلين فاكثر والعمال فى القراض

(٢) الوجه فيها

انه أجير فلا بحث ويدل على ذلك ان الزكاة كما علم مبنية على انه شريك وبعض شروطها مبنى على انه أجير وماذاك الا لقطع النظر عن كونها على العامل تأمل اه وقاعدة الشريك لما اختصت بأصل واحد وهو كونه شريكا ليس الا اتفق العلماء على اجرائه على ذلك الاصل وان الزكاة تجب على أحد الشريكين لاجتماع شرائط الزكاة فى حقه دون الآخر لاختلال بعض الشروط فى حقه هذا ولقاعدة العامل فى التردد بين أصلين أو أكثر نظائر كثيرة فى الشريعة منها أم الولد اذا قتلت اختلف فى انها هل تجب فيها قيمة أم لا لترددها بين الارقاء من جهة أنها توطأ بملك اليمين وبين الاحرار لتحريم بيعها واحرازها لنفسها ومالها ومنها المخبر عن رؤية هلال نحو رمضان والترجمان عند الحاكم والنائب والمقوم وغيرهم لما ترددوا بين الشهادة والرواية اختلف فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليبا للشهادة أو لا يشترط تغليبا للرواية ومنها العقود الفاسدة من الابواب المستثنيات كالقراض والمساقاة لما ترددت بين أصلها وأصل أصلها فان أصل أصلها أصلها أيضا اختلف العلماء فى انها هل ترد الى أصلها فيجب قراض المثل أو الى أصل أصلها فيجب أجرة المثل ومنها كل ما توسط غرره أو الجهالة فيه من العقود لما تردد بين الغرر الاعلى المجمع على بطلانه والادنى المجمع على جوازه واغتفاره فى العقود لانه بتوسطه أخذ شبها من الطرفين اختلف فيه فمن قربه من الاعلى منع ومن قربه من الادنى أجاز ومنها المشاق المتوسطة فى العبادات لما دارت بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصا وبين أعلاها فتوجب الترخص اختلف العلماء فى تأثيرها فى الاسقاط لاجل ذلك ومنها نحو شهادة الاخ لاخيه من التهم المتوسطة فى رد الشهادة بين قاعدة ما أجمع على أنه موجب للرد كشهادة الانسان لنفسه وبين قاعدة ما أجمع على أنه غير قادح فى الشهادة كشهادة الرجل لآخر من قبيلته لما أخذ شبها منهما اختلف العلماء أى التغليبين يعتبر فتقبل أو ترد ومنها الثلث لما تردد بين القلة والكثرة فى مسائل اختلاف العلماء فى الحاقه بأيهما شاء وبالجملة فالفرق بين هاتين القاعدتين يتخرج على هذه القاعدة والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها فى الزكاة فيكون حول الاصل حول الربح ولا يشترط فى الربح حول يخصه كان الاصل نصابا أم لا عند مالك رحمه الله ووافقه ابو حنيفة واحمد رضى الله عنهما اذا كان الاصل نصابا والا فحوله من حين كمل النصاب ومنع الشافعى رضى الله عنه مطلقا وبين قاعدة الفوائد التى لم يتقدم لها اصل عند المكلف كالميراث والهبة وارش الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزه وقبضه ﴾

لا فرق بين الربح والفائدة عند الشافعى ولا على مقابل مشهور مالك فقد روى عنه مثل قول الشافعى رضى الله عنهما وانما الفرق بينهما على مشهور مالك وقولى أبى حنيفة وأحمد رضى الله عنهم وهو مبنى على قاعدة التقادير وهى اعطاء الموجود حكم المعدوم واعطاء

دائرون بين أن يكونوا شركاء باعمالهم ويكون ارباب الاموال شركاء باموالهم ويعضد ذلك تساوى الفريقين فى زيادة الربح ونقصانه وهذا هو حال الشركاء ويعضده أيضا ان الذى يستحقه العامل ليس فى ذمة لرب المال وهذا هو شأن الشريك وبين ان يكونوا أجراء ويعضده اختصاص رب المال بضياع المال وغرامته فلا يكون على العامل منه شئ ولان ما يأخذه معاوضة على عمله وهذا هو شان الاجراء ومقتضى الشركة ان تملك بالظهور ومقتضى الاجارة ان لا تملك الا بالقسمة والقبض فاجتماع هذه الشوائب سبب الخلاف فمن غلب الشركة كمل الشروط فى حق كل واحد منهما ومن غلب الاجارة جعل المال وربحه لربه فلا يعتبر العامل أصلا وابن القاسم رحمه الله صعب عليه اطراح أحدهما بالكلية فرأى أن العمل بكل واحد منهما من وجه أولى وهى القاعدة المقررة فى اصول الفقه فاعتبر وجها من الاجارة ووجها من الشركة فوقع التفريع هكذا متى كان العامل ورب المال كل واحد فيهما مخاطب بوجوب الزكاة منفردا فيما ينوبه وجبت عليهما وان لم يكن فيهما مخاطب بوجوب الزكاة لكونهما عبدين أو ذميين أو لقصور المال وربحه عن النصاب وليس لربه غيره سقطت عنهما وان كان أحدهما مخاطبا بوجوب الزكاة وحده وقال ابن القاسم متى سقطت عن أحدهما اما العامل أو رب المال سقطت عن العامل فى الربح أما ان سقطت عنه فتغليبا لحال نفسه عليه وتغليبا لحال الشركة وشائبتها وأما ان سقطت عن رب المال فتسقط أيضا عن العامل فى حصته من الربح تغليبا لشائبة الاجارة وهو كونه استأجر أجيرا فقبض أجرته استأنف بها الحول فكذلك هذا العامل ورأى أشهب رحمه الله اعتبار رب المال فتجب فى حصة الربح تبعا لوجوبها فى الاصل لانه يزكى ملكه وان ربح المال مضموم الى أصله على أصل مالك رحمه الله فيمن اتجر بدينار فصار فى آخر الحول نصابا فانه يزكى ويقدر الربح كامنا من أول الحول الى آخره

وكذلك

المعدوم حكم الموجود وقد تقدم بسطها فى قاعدة خطاب الوضع نعم التقدير من حيث انه خلاف الاصل لا يجوز الا اذا دعت الضرورة اليه بان يدل الدليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه وههنا قد دعت الضرورة اليه فان قول عمر اعتد عليهم بالسخلة ولا تاخذها منهم كما فى الموطا وقول على عد عليهم الصغار والكبار ولم يعرف لهما مخالف فى الصحابة كما فى كشف القناع والمنتقى للباجى يدل على وجوب الزكاة فى الارباح ضرورة ان ربح التجارة كذلك معنى اذ السخلة كما انها عين متمولة نشأت عن عين متمولة زكوية كذلك الربح عين زكوية نشأت عن عين زكوية وهو أصله فوجب ان يكون مثله حكما فكما تضم السخال الى أصلها و يجعل حوله حولا لها كذلك يضم الربح الى أصله و يجعل حوله حولا له وشرط وجوب الزكاة دوران الحول وهو لم يدر على الربح والسخال فتعين تقدير الربح فى التجارة والسخال فى الماشية فى أول الحول تحقيقا للشرط فى وجوب الزكاة ومحافظة على الشرط بحسب الامكان وليست الفائدة كذلك اذ لا أصل لها يقدر حوله حولا لها نعم فى كون هذين التقديرين فى يوم الشراء لانه سبب الربح والسبب يلازم مسببه وهو مذهب ابن القاسم أو فى يوم الحصول لئلا يجمع بين تقديرين تقدير الشراء والاعيان التى حصلت فى الربح والتقدير على خلاف الاصل فيقتصر منه على ما تدعو الضرورة اليه وهو مذهب أشهب أو فى يوم ملك أصل المال لانه السبب وهو مذهب المغيرة خلاف تتخرج عليه مسئلة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق منها خمسة واشترى سلعة بخمسة فباعها بخمسة عشر فقال ابن القاسم ان تقدم الشراء على الانفاق وجبت الزكاة فان التقدير حينئذ والمال عشرة وهذه عشرة ربح فيكمل النصاب حينئذ والا فلا تجب وأسقطها أشهب مطلقا لان التقدير عنده يوم الحصول و يوم الحصول لم تكن الا خمسة عشر وأوجبها المغيرة مطلقا لانه يقدر يوم ملكه العشرة ولا عبرة بتقديم الانفاق على الشراء وعدمه وفى الموطأ قال مالك اذا بلغت الغنم باولادها ما تجب فيه الصدقة فعليه فيها الصدقة وذلك ان أولاد الغنم منها وذلك مخالف لما أفيد منها باشتراء أو هبة أو ميراث ومثل ذلك العرض لا يبلغ ثمنه ما تجب فيه الصدقة فيصدق ربحه مع رأس المال ولو كان ربحه فائدة أو ميراثا لم تجب فيه الصدقة حتى يحول عليه الحول من يوم افاده أو ورثه قال مالك فغذاء الغنم أى سخالها منها كما أن ربح المال منه قال مالك غير ان ذلك يختلف فى وجه آخر انه اذا كان للرجل من الذهب أو الورق ما تجب فيه الزكاة ثم أفاد اليه مالا ترك ماله الذى أفاد فلم يزكه مع ماله الاول حين يزكيه حتى يحول على الفائدة الحول من يوم أفادها ولو كانت لرجل غنم أو بقر أو ابل تجب فى كل صنف منها الصدقة ثم أفاد اليها بعيرا أو بقرة أو شاة صدقها مع صنف ما أفاد من ذلك حين يصدقه اذا كان عنده من ذلك الصنف الذى أفاد نصاب ماشية قال مالك وهذا احسن ما سمعت فى هذا كله اهـ قال الباجى يريد ان الفائدة لا يكمل بها النصاب و يكمل بالنسل وقاسه مالك على نماء العين منه فاذا بلغ الربح مع الاصل النصاب وجبت فيه الزكاة وان لم يبلغه الا بفائدة لم يزك حتى يحول الحول على

وكذلك أولاد المواشى اذا كمل بها نصابها ففى خوطب رب المال وجبت على العامل وان لم يكن أصلا تغليبا لهذا الاصل وهو ضم الربح الى الاصل فى الزكاة ووقع فى الموازية يعتبر حال العامل فى نفسه فان كان أهلا بالنصاب وغيره زكى والا فلا تغليبا لشائبة الشركة فالفرق يتخرج بين هاتين القاعدتين

﴿الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها فى الزكاة فيكون حول الاصل حول الربح ولا يشترط فى الربح حول يخصه كان الاصل نصابا أم لا عند مالك رحمه الله ووافق أبو حنيفة رضى الله عنه اذا كان الاصل نصابا ومنع الشافعى رضى الله عنه مطلقا وبين قاعدة الفوائد التى لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالميراث والهبة وارش الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزه وقبضه﴾

والفرق عندنا عضده قول عمر رضى الله عنه للساعى عد عليهم السخلة يحملها الراعى ولا تأخذها والسخلة عين متمولة نشأت عن عين متمولة زكوية كما نشأ الربح وهو عين زكوية عن عين زكوية وهو اصله فكما ضم احدهما الى اصله وجعل حوله حولا له كذلك الآخر الذى هو الربح وقولنا

قال (الفرق الثامن والمائة بين قاعدة الارباح تضم الى اصولها فى الزكاة فيكون حول الاصل حول الربح ولا يشترط فى الربح حول يخصه كان الاصل نصابا ام لا عند مالك رحمه الله تعالى و وافق أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه اذا كان الاصل نصابا ومنع الشافعى رضى الله تعالى عنه مطلقا و بين قاعدة الفوائد التى لم يتقدم لها أصل عند المكلف كالميراث والهبة وارش الجناية وصدقات الزوجات ونحو ذلك فهذا يعتبر فيه الحول بعد حوزه وقبضه الى قوله

الفائدة وهذا قياس صحيح لم يسلم له ان نصاب الحولين يتم بربحه وانما سلمه الشافعي فيمن اشترى بمائة درهم سلعة قيمتهما مائتا درهم ثم باعها بمائتى درهم بعد ان حال الحول من يوم اشتراها فان الزكاة فيها وهذا أصل يصح قياسنا عليه ولا يخل بالقياس المذكور اختلاف حكم العين والماشية فى الفوائد من جهة ان الماشية اذا أفاد منها شيأ وعنده نصاب من جنسها كان حكم الفائدة فى الحول حكم أصل النصاب الذى كان عنده بخلاف العين فانه يزكى الفائدة لحولها والنصاب الذى كان عنده لحوله وذلك لانه ليس من شرط الفرع اذا قيس على الاصل لعلة جامعة بينهما فى حكم من الاحكام ان يقاس عليه فى سائر أحكامه وانما يلزم أن يدل الدليل على ان العلة التى جمعت بينهما فى ذلك الحكم لها اختصاص بذلك الحكم دون غيره وان فارق الاصل الفرع فى أحكام غيرها لا تعلق لها بتلك العلة لان ما من فرع الا وهو يخالف الاصل الذى قيس عليه فى عدة أحكام وفى مسئلتنا قاس اتمام نصاب الماشية بنمائها الذى هو أولادها على اتمام نصاب العين بنمائه لعلة صحيحة وهى ان هذا أى الاولاد نماء حادث من العين التى تجب فيها الزكاة وهى الماشية وهو من جنسها كالعين وهذه علة تختص بالنماء دون الفوائد فاختلاف العين والماشية فى الفوائد

زكوية احترازا من اجر العقار فانه لا يزكى وان كان متمولا نشأ عن متمول غير انه غير زكوى اعنى الاصل وههنا قاعدة وهى سر الفرق بين الارباح والفوائد يحتاج اليها بعد تقرر الاحكام فيها وهى ان صاحب الشرع متى اثبت حكما حالة عدم سببه أو شرطه فان أمكن تقديرهما معه فهو أقرب من اثباته دونهما فان اثبات المسبب دون سببه والمشروط بدون شرطه خلاف القواعد فان ألجأت الضرورة الى ذلك وامتنع التقدير عد ذلك الحكم مستثنى من تلك القواعد كما أثبت الشارع الميراث فى دية الخطأ والميراث فى الشريعة مشروط بتقدم ملك الميت على المال الموروث قدر العلماء رحمهم الله الملك فى الدية متقدما على الموت بالزمن الفرد حتى يصح حكم التوريث فيها وكذلك اذا صححنا عتق الانسان عن غيره فى كفارة أو تطوع باذنه أو بغير اذنه خلافا للشافعى رضى الله عنه فى اشتراط الاذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد حتى تبرأ ذمة المعتق عنه

غير أنه غير زكوى اعنى الاصل) قلت مسألة المالكية القياس على السخال كما ذكر والشافعية فروق فيها نظر قال (وههنا قاعدة وهى سر الفرق بين الارباح والفوائد يحتاج اليها بعد تقرر الاحكام فيها الى قوله عد مستثنى من تلك القواعد) قلت فيما قاله من ذلك نظر قال (كما اثبت الشارع الميراث فى دية الخطأ والميراث فى الشريعة مشروط بتقدم ملك الميت على المال الموروث قدر العلماء الملك فى الدية متقدما على الموت بالزمن الفرد حتى يصح حكم التوريث فيها) قلت ليس ملك المقتول خطأ للدية مقدرا عندى بل هو محقق وانما المقدر ملك المقتول عمدا للدية وقد سبق التنبيه على ذلك قال (وكذلك اذا صححنا عتق الانسان عن غيره فى كفارة أو تطوع باذنه او بغير اذنه خلافا للشافعى رضى الله عنه فى اشتراط الاذن قدرنا ثبوت الملك قبل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد حتى تبرأ ذمة المعتق عنه

فوجب ان يكمل بها نصابها لا فى النماء لا يمنع اجتماعهما فى النماء الذى هو من جنس الاصل وانما اختلف فى الفوائد لانها ليست من الاصل وزكاة الماشية لها تعلق بالساعى فاذا لم تجب زكاتها لزكاة الاصل لم يمكن تكرر الساعى ونعمت المعدلة بين أرباب الاموال والمساكين فان الفائدة اذا أضيفت الى أقل من النصاب زكيت بعد استكمال حول الفائدة واذا أضيفت الى النصاب زكيت لحول النصاب وليس كذلك العين فان رب المال يخرج زكاته فيمكن اخراجه عند حلول حوله المختص به فلم تدع ضرورة الى اعتباره لحول من النصاب فتعجل قبل حلوله ولان يضاف الى أقل من النصاب فيزكى الى أكثر من حوله فلذلك افترقا والله أعلم وأحكم اه بتصرف ما

﴿الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التى تقدم على الحج وبين قاعدة ما لا يتقدم عليه﴾

الفرق بين ما يقدم وما لا يقدم على الحج من الواجبات والحقوق مبنى على قاعدة انه اذا تعارضت الحقوق قدم منها أحد ثلاثة أنواع على ما يقابله النوع الاول ما جعله صاحب الشرع مضيقا من حيث ان التضييق يشعر بكثرة اهتمامه به يقدم على ما جوز للمكلف تأخيره وجعله موسعا عليه ومن ذلك تقديم ما يخشى فواته على ما لا يخشى فواته وان كان على رتبة منه وله نظائر كثيرة فى الشريعة منها تقديم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لا تفوت وحكاية قول المؤذن تفوت بالفراغ من الاذان ومنها تقديم صون الاموال اذا خرجت عن العادة على العبادات فينتقل للتيمم عن الوضوء والغسل اذا اخرج ثمن الماء فى شرائه لها عن العادة بأن كان له بال لا يلزمه بذله فى شرائه ان ظن وجود الماء كما فى ابن حمدون على صغير ميارة على ابن عاشر لان زاد على الثلث فقط لان الثلث لا يكون

كثيرا الا اذا كان لماء كبير من اما اذا لم يكن له ذلك كأن يكون بدرهم فهذا وان زاد باكثر من نصفه واضعافه فلا ضرر عليه فيه كما يؤخذ من كلام الحطاب على منسك خليل فى شراء نعل الاحرام فتنبه ولا يجب الحج اذا أفرطت الغرامات فى الطرقات قال العدوى على الخرشى ولا يسقط الحج اذا أخذ ظالم شيئا لا يجحف به واذا أخذ لا يرجع بل يقف عند قوله آخذ هذا القدر وعلم منه ذلك عادة كعشار فان كان يعلم أنه يأخذ ما يجحف أو ينكث ولو قل المجموع ومثل النكوث تعدد الظالم فيسقط عنه الحج اه قال الخرشى وكذا يسقط ان شك انه ينكث على أحد القولين وهو المذهب اه أفاده شيخنا فى حاشية توضيح المناسك ومنها تقديم صون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم انقاذ الغريق والحريق ونحوهما اذا تعين ذلك عليه على الصلاة ولو كان فيها أو خشى فوات وقتها ومنها تقديم صون مال الغير اذا خشى فواته على الصلاة عند من يقول حق العبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا عارضها ضرر العبد لا عند من يقول حق الله يقدم لان حق العبد يقبل الاسقاط بالحوالة والمسامحة دون حق الله تعالى ﴿النوع الثانى﴾ الواجب على الفور يقدم على الواجب على التراخى لان الامر بالتعجيل

يقتضى الارجحية على ما جعل له تأخيره مثلا حق الوالدين واجب على الفور اجماعا فيقدم على الحج اذا قلنا انه على التراخى وحق السيد واجب فورى فيقدم على الحج اذا قلنا بذلك وحق الزوج فورى فيقدم على الحج اذا قلنا بذلك والدين الحال من حيث انه فورى يمنع الخروج الى الحج اذا قلنا بذلك ولا يمنع ذلك الدين المؤجل ﴿النوع الثالث﴾ فرض الأعيان يقدم على فرض الكفاية لان طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضى أرجحية ما طلب من البعض فقط ولان فرض الكفاية

من الكفارة الواجبة عليه فان الواجب من الكفارات لا يبرأ منه بعتق غير مملوكه حتى يثبت له الولاء أيضا فان الولاء لا يثبت اصالة عن غير مملوك للمعتق عنه أما غير اصالة بطريق الاذن فيحصل بغير تملك ههنا هو اصالة فتعين تقدير الملك للمعتق عنه قبيل صدور صيغة العتق بالزمن الفرد لضرورة ثبوت هذه الاحكام فاذا قال له اعتق عبدك عنى تقدر هذه الصيغة مشتملة على التوكيل فى شراء عبده من نفسه وأنه يتولى طرفى العقد ومشتملة أيضا على أنه وكله ان يعتقه عنه عن كفارته بعد استقرار الملك له فهى صيغة مشتملة على وكالتين وكالة المعاوضة ووكالة العتق فضرورة ثبوت حكم العتق عن الغير يحوج الى هذه التقادير ونظائره كثيرة فى الشريعة وهذه القاعدة تعرف بقاعدة التقديرات

من الكفارة الواجبة عليه الى قوله لضرورة ثبوت هذه الاحكام) قلت لا حاجة الى تقدير الملك للمعتق عنه ولا دليل عليه فان مثل هذا من الامور المالية تصح فيه النيابة اتفاقا وقد تقدم التنبيه على ذلك أيضا قال (فاذا قال له أعتق عبدك عنى تقدر هذه الصيغة مشتملة على التوكيل فى شراء عبده له من نفسه وأنه يتولى طرفى العقد) قلت لا يصح الشراء هنا بوجه فانه لا عوض فلا وجه لتوكيله على الشراء قال (ومشتملة أيضا على أنه وكله ان يعتقه عنه عن كفارته بعد استقرار الملك له فهى صيغة مشتملة على وكالتين وكالة المعاوضة و وكالة العتق) قلت ولا تصح أيضا وكالته على العتق فانه لم يسبقه ملك قال (فضرورة ثبوت حكم العتق عن الغير يحوج الى هذه التقادير ونظائره كثيرة فى الشريعة) قلت لا حاجة الى شئ مما ذكره من التقادير فى هذه المسئلة أما فى غيرها فربما احتيج الى ذلك وكيف يقول ان الصيغة مشتملة على التوكيل وأى صيغة فيما اذا أعتق عنه بغير اذنه هذا كله لا يصح قال (وهذه القاعدة تعرف بقاعدة التقديرات

يعتمد عدم تكرر المصلحة بتكرر الفعل وفرض الاعيان يعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعل والفعل الذى تتكرر مصلحته فى جميع صوره أقوى فى استلزام المصلحة من الذى لا توجد المصلحة معه الا فى بعض صوره قال مالك رحمه الله تعالى الحج أفضل من الغزو ولان الغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر رضى الله عنهما يكثر الحج ولا يحضر الغزو واختلف العلماء فيمن أتى مراهقا وعليه صلاة العشاء ولم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف فخاف باشتغاله بأحدهما فوات الآخر هل يصلى مطلقا أو يدرك الوقوف مطلقا أو ان كان حجازيا صلى والا أدرك الوقوف أو يصلى وهو ماش أو راكب كصلاة المسايفة فيدركهما معا أقوال أربعة رجح الاول خليل فى مختصره حيث قال وصلى ولو فات وجعله الاصل مذهب مالك وما عداه أقوال للشافعية وقال انه الحق لان الصلاة أفضل وهى فورية اجماعا اه وسلمه ابن الشاط وقال فى المدخل اختلف علماؤنا فيه على أربعة أقوال وذكرها على الترتيب المذكور وقال والمشهور الاول ورجح الرابع اه وقال العلامة الامير فى حاشيته على عبد السلام على الجوهرة ولا ينافى أفضلية الصلاة قول المالكية كجمع من غيرهم بتقديم الوقوف على الصلاة حيث

خاف فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولوفات فان ذلك مزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغي تقييد كلامهم كما هو ظاهر سياقهم بمن أحرم قبل والاصلى ولوفات وقد قالوا بعدم وجوب الحج فى البحر حيث حصل له دوخة تمنعه القيام فى الصلاة فليحرر اه والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه ﴾

عن المكلف تصح النيابة عقلا فى جميع الافعال قلبية أو غيرها وأما الشرع فحكم بصحة النيابة فى بعضها دون بعض وذلك ان الاعمال القلبية كالايمان بالله تعالى لا خلاف فى عدم صحة النيابة فيها الا ما كان من النية كاحجاج الصبي وسائر نيات الاعمال التى تصح النيابة فيها على حسب الخلاف فى ذلك أيضا وغير القلبية ان كانت مالية محضة كرد العوارى والودائع والغصوبات وقضاء الديون وتفريق الزكوات والكفارات ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسك فلا خلاف فى صحة النيابة فيها وان كانت غير مالية محضة فبعضهم حكى الاجماع فى عدم صحتها فى الصلاة والخلاف فيما عداها وبعضهم حكى الخلاف فى الصلاة أيضا وجعل الاصل ضابطا للوفاق والخلاف كون الفعل المطلوب شرعا ان اشتمل على مصلحة منظور فيها لذات الفاعل بحيث لا تحصل الا بمباشرته منعت فيه النيابة قطعا وذلك كالايمان مصلحته الدلالة على صدق المدعى فلا تحصل بحلف غيره عنه ولذا يقال ليس فى السنة ان يحلف أحد ويستحق غيره وكالدخول فى الاسلام مصلحته اجلال الله وتعظيمه واظهار العبودية فلا تحصل الا بمباشرة الشخص نفسه وكوطء الزوجة مصلحته الاعفاف وتحصيل الولد ينسب اليه وذلك لا يحصل بفعل غيره وان اشتمل على مصلحة منظور فيها لذات الفعل من حيث هو بحيث لا يتوقف حصول مصلحته على المباشرة صحت فيه النيابة قطعا وذلك كرد العوارى والودائع والمغصوبات وقضاء الديون وتفريق الزكوات مما مصلحته ايصال الحقوق لاهلها سواء كان بنفسه أو بغيره فيبرأ من كانت عليه بالوفاء وان لم يشعر وان اشتمل على مصلحة منظور فيها لجهة الفعل ولجهة الفاعل وهو متردد بينهما اختلف العلماء رحمهم الله تعالى فى أى الشائبتين تغلب عليه وذلك كالحج فان مصلحته كما انها تأديب النفس بمفارقة الاوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره لتذكر المعاد والاندراج فى الاكفان وتعظيم شعائر الله فى تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم حقيقته كرمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع وغير ذلك من المصالح التى لا تحصى ولا تحصل الا للمباشر كالصلاة كذلك مصلحته القربة المالية غالبا اذ لا يعرى عن الانفاق فى سفره غالبا فلما لاحظ غير مالك وموافقيه مصلحته الثانية قالوا تجوز النيابة فى الحج ولما لاحظ مالك رضى الله تعالى عنه ومن وافقه مصلحته الاولى قالوا لا تجوز النيابة فى الحج

وهو اعطاء الموجود حكم المعدوم واعطاء المعدوم حكم الموجود وقد تقدم بسطها فى قاعدة خطاب الوضع وهى يحتاج اليها اذا دل دليل على ثبوت الحكم مع عدم سببه أو شرطه أو قيام مانعه واذا لم تدع الضرورة اليها لا يجوز التقدير حينئذ لانه خلاف الاصل وههنا دل الاثر على وجوب الزكاة فى الارباح تعين تقدير الربح والسخال فى الماشية فى أول الحول تحقيقا للشرط فى وجوب الزكاة وهو دوران الحول فان الحول لم يدر عليهما فيفعل ذلك محافظة على الشرط بحسب الامكان واختلف فى هذين التقديرين ابن القاسم وأشهب رحمهما الله فابن القاسم يقدر حالة الشراء لانه سبب الربح فقدر ابن القاسم عنده للازمة السبب لمسببه وعند اشهب يقدر يوم الحصول لئلا يجمع بين تقديرين تقدير الشراء والاعيان التى حصلت فى الربح والتقدير على خلاف الاصل فيقتصر منه على ماتدعو الضرورة اليه وعند المغيرة التقدير يوم ملك اصل المال لانه السبب وعلى هذه التقادير تتخرج مسألة المدونة اذا حال الحول على عشرة فانفق منها خمسة واشترى سلعة بخمسة فباعها بخمسة عشر قال ابن القاسم تجب الزكاة ان تقدم الشراء على الانفاق فان التقدير حينئذ كان المال عشرة وهذه عشرة ربح فيكمل النصاب حينئذ والا فلا تجب واسقطها اشهب مطلقا لان التقدير عنده يوم الحصول ويوم الحصول لم تكن الا خمسة عشر واوجبها المغيرة مطلقا لانه يقدر يوم ملكه العشرة ولا عبرة بتقديم الانفاق وعدمه وعن مالك مثل قول الشافعى رضى الله عنهما فلا يحتاج

وهو اعطاء الموجود حكم المعدوم واعطاء المعدوم حكم الموجود الى قوله محافظة على الشرط بحسب الامكان) قلت ما قاله فى ذلك صحيح وليست مسألة عتق الانسان عن غيره من ذلك فانها لم تدع فيها الى ذلك ضرورة وما قاله بعد حكاية أقوال وتوجيهها ولا كلام فى ذلك وما قاله فى الفرق بعده صحيح

الى هذه القاعدة مطلقا فهذه القاعدة وهى قاعدة التقادير يحتاج اليها فى الفرق بين قاعدة الارباح وقاعدة الفوائد ان قلنا بالفرق بينهما والا فلا والله أعلم

﴿ الفرق التاسع والمائة بين قاعدة الواجبات والحقوق التى تقدم على الحج وبين قاعدة ما لا يقدم عليه ﴾

والفرق بينهما مبنى على معرفة قاعدة فى الترجيحات وضابط ما قدمه الله تعالى على غيره من المطلوبات وهى أنه اذا تعارضت الحقوق قدم منها المضيق على الموسع لان التضييق يشعر بكثرة اهتمام صاحب الشرع بما جعله مضيقا وان ما جوز له تأخيره وجعله موسعا عليه دون ذلك ويقدم الفورى على المتراخى لان الامر بالتعجيل يقتضى الارجحية على ما جعل له تأخيره ويقدم فرض الاعيان على الكفاية لان طلب الفعل من جميع المكلفين يقتضى ارجحية ما طلب من البعض فقط ولان فرض الكفاية يعتمد عدم تكرر المصلحة بتكرر الفعل والاعيان يعتمد تكرر المصلحة بتكرر الفعل والفعل الذى تتكرر مصلحته فى جميع صوره اقوى فى استلزام المصلحة من الذى لا توجد المصلحة معه الا فى بعض صوره ولذلك يقدم ما يخشى فواته على ما لا يخشى فواته وان كان اعلى رتبة منه كما تقدم حكاية قول المؤذن على قراءة القرآن لان قراءة القرآن لا تفوت وحكاية قول المؤذن تفوت بالفراغ من الاذان وكذلك يقدم صون الاموال على العبادات اذا خرجت عن العادة كتقديم صون المال فى شراء الماء للوضوء والغسل على الوضوء والغسل وينتقل للتيمم وكتقديمه على الحج اذا افرطت الغرامات فى الطرقات ويقدم صون النفوس والاعضاء والمنافع على العبادات فيقدم انقاذ الغريق والحريق ونحوهما على الصلاة اذا كان فيها او خارجا عنها وخشى فوات وقتها فيفوتها ويصون

وهو أقوى ضرورة ان التى تحصل فى الحج بالذات وأما المالية فانما حصلت فيه بطريق العرض بدليل ان المكى يحج بلا مال فكما ان المالية قد تعرض فى الجمعات فيمن احتاج للركوب اليها فاكترى لذلك ولا تصح النيابة فيها اجماعا كذلك ينبغى فى الحج نعم لغير مالك ان يفرق بان عروض المال فى الحج أكثر مع ما ورد فى الاحاديث من الحج عن الصبيان والمرضى يحرم عنهم غيرهم ويفعل أفعال الحج والعبادات أمر متبع اهـ كلام الاصل وتعقبه ابن الشاط بان هذا الضابط ينتقض بالصوم فقد صح الحديث بجواز النيابة فيه اهـ ومراده بالحديث حديث الصحيحين عن عائشة مرفوعا من مات وعليه صيام صام عنه وليه واما حديثهما عن ابن عباس أتت امرأة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ان أمى ماتت وعليها صوم شهر فقال أرأيت لو كان عليها دين أ كنت تقضيه (١) قالت نعم قال فدين الله أحق بالقضاء فقال الزرقانى على الموطأ فقد اعل بالاضطراب ففى رواية ان السائل امرأة ان أمها ماتت وعليها صوم شهر وفى أخرى وعليها خمسة عشر يوما وأخرى ان أختى ماتت وعليها صوم شهرين متتابعين وأخرى قال رجل مات أمى وعليها صوم شهر نعم أجيب بانه ليس اضطرابا وانما هو اختلاف يحمل على اختلاف الوقائع لكنه بعيد لاتحاد المخرج فالروايات كلها عن ابن عباس اهـ فتأمل وسيأتى فى الفرق الحادى والسبعين والمائة بين قاعدة ما يجزئ فيه فعل غير المكلف عنه وبين قاعدة ما لا يجزئ فيه فعل الغير عن ابن الشاط انه مكرر مع هذا وانما ذكر فيه مسائل لتوضيح الفرق المذكور لم يذكرها هنا فترقب والله تعالى أعلم

﴿ الفرق الحادى عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن ﴾ وبين قاعدة ما لا يضمن للضمان ثلاثة أركان الاول ما يجب فيه الضمان والثانى الموجب للضمان والثالث الواجب فى الضمان فأما ما يجب فيه الضمان فقال فى بداية المجتهد كل مال اتلفت عينه أو تلفت عند الغاصب أى أو غيره عينه بأمر من السماء أو سلطت اليد عليه وتملك وذلك فيما ينقل ويحول باتفاق واختلفوا فيما لا ينقل ولا يحول مثل العقار فقال الجمهور انها تضمن بالغصب أعنى انها ان انهدمت الدار ضمن قيمتها وقال أبو حنيفة لا يضمن وسبب اختلافهم هل كون يد الغاصب على العقار مثل كون يده على ما ينقل ويحول فمن جعل حكم ذلك واحدا قال بالضمان ومن لم يجعل حكم ذلك واحدا قال لا ضمان اهـ واما الموجب للضمان فى الشريعة فثلاثة أسباب لا رابع لها فمتى وجد واحد منها وجب الضمان ومتى لم يوجد واحد منها لم يجب الضمان ✻ أحدها العدوان كالقتل والاحراق وهدم الدور وأكل الاطعمة وغير ذلك من أسباب اتلاف المتمولات قال فى بداية المجتهد وهل يشترط فى المباشرة أى مباشرة الاتلاف العمد أو لا يشترط فالاشهر ان الاموال تضمن عمدا وخطأ وان كانوا قد اختلفوا فى مسائل جزئية من هذا الباب وهل يشترط فيه ان يكون مختارا فالمعلوم عن الشافعى أنه يشترط ان يكون مختارا ولذلك رأى على المكره الضمان أعنى المكره على الاتلاف اهـ وثانيها التسبب للاتلاف قال الاصل وللسبب الموجب للضمان نظائر كثيرة منها متفق عليه ومنها مختلف فيه لكن حصل الاتفاق من حيث الجملة

(١) لعله تقضينه

على ان التسبب موجب للضمان وقال فيما يأتي له في الفرق السابع عشر والمائتين والسبب ما يقال عادة حصل الهلاك به من غير توسط والتسبب ما يحصل الهلاك عنده بعلة أخرى اذا كان السبب هو المقتضى لوقوع الفعل بتلك العلة اهـ وقال في بداية المجتهد واختلفوا في السبب الذي يحصل بمباشرته الضمان اذا تناول التلف بواسطة سبب آخر هل يحصل به ضمان أم لا ولذلك نظائر منها ان يفتح قفصا فيه طائر فيطير بعد الفتح فقال مالك يضمنه هاجه على الطيران أو لا وقال الشافعى يضمن ان هاجه ولا يضمن ان لم يهجه يعنى ان طار عقيب الفتح ضمن والا فلا وقال أبو حنيفة لا يضمن على حال واحتج مالك بان فتح القفص سبب الاتلاف عادة فيوجب الضمان كسائر صور التسبب المجمع عليها كما اذا فتح مراحه فخرجت ماشيته فأفسدت الزرع فانه يضمنه وقد أسقط لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم خصوص التسبب فى الغرم واحتجوا بانه اذا اجتمع التسبب والمباشرة اعتبرت المباشرة دونه والطير مباشر باختياره لحركة نفسه كمن حفر بئرا عدوانا فى محل فاردى فيها غيره انسانا فان المردى يضمن دون الحافر والحيوان قصده معتبر بدليل جوارح الصيد ان امسكت لانفسها لا يؤكل الصيد أو للصائد أكل والجواب بوجوه الوجه الاول انا لانسلم ان الطائر كان مختارا للطيران ولعله كان مختارا للاقامة لانتظار العلف أو خوف الجوارح الكواسر وانما طار خوفا من الفاتح واذا احتمل واحتمل والسبب معلوم فيضاف الضمان اليه كحافر البئر يقع فيها حيوان مع امكان اختياره انزولها الفزع خلفه أو غير ذلك * الوجه الثانى انا لانسلم ان الصيد لا يؤكل اذا أكل منه الجارح سلمناه لكن الضمان متعلق بالسبب الذى توصل به الطائر لقصده كمن أرسل بازيا على طائر غيره فقتله البازى باختياره فان المرسل يضمن وهذه المسألة تقتضى اختيار الحيوان * الوجه الثالث انا لانسلم ان الفتح سبب مجرد بل هو فى معنى المباشرة لما فى طبع الطائر من النفور من الآدمى * الوجه الرابع انا نفرق بين حافر البئر يضمن من أردى انسانا فيها دونه و بين فاتح القفص فيطير الطائر منه يضمن الفاتح ولم يعتبر قصد الطائر بان قصد الطائر ونحوه ضعيف لقوله صلى الله عليه وسلم جرح العجماء جبار والآدمى يضمن قصد أو لم يقصد فافهم ومنها من حفر بئرا فسقط فيه شئ فهلك فمالك والشافعى يقولان ان حفره بحيث ان يكون حفره تعديا ضمن ما تلف فيه والا لم يضمن ويجىء على أصل أبى حنيفة انه لا يضمن كمسئلة الطائر ومنها وقيد النار قريبا من الزرع أو الاندر فتعدو فتحرق ما جاورها ومنها رمى ما يزلق الناس فى الطرقات فيعطب بسبب ذلك حيوان أو غيره ومنها الكلمة الباطلة عند ظالم اغراء على مال انسان فيأخذه الظالم فان المتسبب فى جميعها يضمن ما تلف بسببه عند مالك والشافعى ويجىء على أصل أبى حنيفة انه لا يضمنه كمسئلة الطائر ومنها من قطع الوثيقة المتضمنة للحق والشهادة به يضمن عند مالك ذلك الحق لتسبب فيه كثمن الوثيقة وعند الشافعى يضمن ثمن الوثيقة خاصة فاعتبر الشافعى الاتلاف دون السبب ومالك اعتبرهما معا ورأى انه أتلف الورقة

ما تعين صونه من ذلك وكذلك يقدم صون مال الغير على الصلاة اذا خشى فواته وهو من باب تقديم حق العبد على حق الله تعالى وهى مسألة خلاف فمنهم من يقول حق الله يقدم لان حق العبد يقبل الاسقاط بالمحاللة والمسامحة دون حق الله تعالى ومنهم من يقول حق العبد مقدم بدليل ترك الطهارات والعبادات اذا عارضها ضرر العبد ونظائر هذه المسائل كثيرة فى الشريعة فعلى هذه القاعدة يتضح لك ما يقدم على الحج مما لا يقدم عليه فيقدم حق الوالدين على الحج اذا قلنا انه على التراخى لان حق الوالدين على الفور اجماعا والفورى مقدم على المتراخى وكذلك يقدم حق السيد على الحج لان الحج لا يلزم العبد وحق السيد واجب فورى وكذلك يقدم حق الزوج على الحج الفرض ان قلنا انه على التراخى لان حق الزوج فورى وكذلك يمنع الدين الحال الخروج الى الحج لانه فورى ولا يمنع الدين المؤجل قال مالك رحمه الله الحج أفضل من الغزو لان الغزو فرض كفاية والحج فرض عين وكان ابن عمر رضى الله عنهما يكثر الحج ولا يحضر الغزو وكذلك تقدم ركعة من العشاء على الحج اذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة للعشاء والوقوف قال أصحابنا رحمهم الله يفوت الحج و يصلى وللشافعية رحمهم الله اقوال يفوتها و يقدم الحج لعظم مشقته يصلى وهو يمشى كصلاة المسايفة والحق مذهب مالك لان الصلاة أفضل وهى فورية اجماعا وبالله الاعانة

﴿ الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه
وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه عن المكلف ﴾

قال (الفرق العاشر والمائة بين قاعدة ما تصح النيابة فيه وقاعدة ما لا تصح النيابة فيه عن المكلف) قلت صحة النيابة فى الافعال كلها القلبية وغيرها جائزة عقلا لكن الشرع حكم بصحة النيابة فى

هذا

بالمباشرة بالاتلاف وأتلف الحق بالتسبب فرتب على الوجهين مقتضاهما ومنهامن مر على حبالة فوجد فيهاصيدا يمكنه تخليصه وحوزه لصاحبه فتركه حتى مات يضمنه لصاحبه عند مالك لان صون مال المسلم واجب ومن ترك واجبا فى الصون ضمن ومنهامن مر بلقطة وعلم انه اذا تركها أخذها من يجحدها يضمنها عند مالك اذا تركها حتى تلفت مع قدرته على أخذها لانه يجب عليه أخذها اه كلام البداية بتصرف وزيادة مما يأتى للاصل فى الفرق المذكور ومن غيره * وثالثها وضع اليد التى ليست بمؤتمنة سواء كانت عادية كيد السراق والغصاب ونحوهم أو ليست بعادية كما فى المبيع بيعا صحيحا يبقى بيد البائع فيضمنه أو يقبضه المشترى فيضمنه أو بيعا فاسدا يقبضه المشترى فيضمنه عندنا فقط اذا تغير سوقه أو فى ذاته أو تعلق به حق الغير أو تلف بآفة سماوية وعندنا وعند الشافعية أيضا اذا أتلفه المشترى وكما فى قبض العوارى والرهون التى يغاب عليها كالحلى والسلاح وانواع العروض على الخلاف فى ذلك بيننا وبين الشافعى وكما فى قبض المقترض الاعيان التى يقترضها فانه يضمنها اتفاقا ونظائر ذلك كثيرة وخرج بقيد التى ليست بمؤتمنة اليد المؤتمنة كوضع اليد فى الودائع والقراض والمساقاة وكايدى الاوصياء على أموال اليتامى والحكام على ذلك

وأموال الغائبين والمجانين وكذا أيدى الاجراء فى الاجارة مطلقا عند الشافعى ولو كان الاجير صانعا يؤثر بصنعته فى الاعيان أو على حمل الطعام الذى تتوق النفس الى تناوله كالفواكه والاشربة والاطعمة المطبوخة طردا للقاعدة الامنة فى الاجارة واستثنى مالك من القاعدة المذكورة صورتين الاولى الاجير الذى يؤثر فى الاعيان بصنعته كالخياط والقصار استحسن فيها ان الاصلح للناس تضمين الاجراء لان السلعة اذا تغيرت بالصنعة لايعرفهاربها اذا أوجدها قد بيعت فى الاسواق والثانية الاجير على حمل الطعام الذى تتوق النفس الى تناوله فانه رحمه الله تعالى يضمن الاجير فيها سدا للذريعة اذا علمت هذا علمت ان جميع ماوضع الايدى فيه مؤتمنة من النظائر لاضمان فيه وهى قاعدة مالايضمن وان جميع ماوضع الايدى فيه غير مؤتمنة من النظائر فيه الضمان كما فى مباشرة اتلاف المتمولات والتسبب للاتلاف وان هذه الاسباب الثلاثة هى أسباب الضمان وهى قاعدة مايضمن فهذا هو تقرير قاعدة مايوجب الضمان وقاعدة مالايوجبه واما الواجب فى الضمان فهو اما رد المال بعينه ان كان قائما عنده بعينه لم تدخله زيادة ولا نقصان واما رد مثله ان استهلك وكان مثليا أما ان كان عرضا من حيوان وغيره فقال مالك لا يقضى فيه الا بالقيمة يوم استهلك وقال الشافعى وأبو حنيفة وداود الواجب فى ذلك المثل ولا تلزم القيمة الا عند عدم المثل وعمدة مالك حديث أبى هريرة المشهور عن النبى صلى الله عليه وسلم من اعتق شقصا له فى عبد قوم عليه الباقى قيمة العدل الحديث ووجه الدليل منه انه لم يلزمه المثل وألزمه القيمة وعمدة الطائفة الثانية فجزاء مثل ماقتل من النعم ولان منفعة الشىء قد تكون هى المقصودة عند المتعدى عليه ومن الحجة لهم ماخرج أبو داود من حديث أنس وغيره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عنده بعض نسائه فارسلت احدى أمهات المؤمنين جارية بقصعة لها فيها طعام قال

هذا الفرق مبنى على قاعدة وهى ان الافعال قسمان منها ما يشتمل فعله على مصلحة مع قطع النظر عن فاعله كرد الودائع وقضاء الديون ورد المغصوبات وتفريق الزكوات والكفارات ولحوم الهدايا والضحايا وذبح النسك ونحوها فيصح فى جميع ذلك النيابة اجماعا لان المقصود انتفاع اهلها بها وذلك حاصل ممن هى عليه لحصولها من نائبه ولذلك لم تشترط النيات فى اكثرها ومنها ما لا يتضمن مصلحة فى نفسه بل بالنظر الى فاعله كالصلاة فان مصلحتها الخشوع والخضوع واجلال الرب سبحانه وتعالى وتعظيمه وذلك انما يحصل فيها من جهة فاعلها فاذا فعلها غير الانسان فاتت المصلحة التى طلبها صاحب الشرع ولا توصف حينئذ بكونها مشروعة فى حقه فلا تجوز النيابة فيها اجماعا ومنها قسم متردد بين هذين القسمين فتختلف العلماء رحمهم الله فى أى الشائبتين تغلب عليه كالحج فان مصالحه تاديب النفس بمفارقة الاوطان وتهذيبها بالخروج عن المعتاد من المخيط وغيره لتذكر المعاد والاندراج فى الاكفان وتعظيم شعائر الله فى تلك البقاع واظهار الانقياد من العبد لما لم يعلم حقيقته كرمى الجمار والسعى

بعضها دون بعض فاما الاعمال القلبية فلا اعلم خلافا فى عدم صحة النيابة فيها الا ما كان من النية كاحجاج الصبى وفى سائر نيات الاعمال التى تصح النيابة فيها على حسب الخلاف فى ذلك أيضا وغير القلبية فالمالية المحضة لا أعلم خلافا فى صحة النيابة فيها وأما غير المالية المحضة فقد حكى بعضهم الاجماع فى عدم صحتها فى الصلاة والخلاف فيما عداها وحكى بعضهم الخلاف فى الصلاة أيضا وما قاله شهاب الدين وجعله ضابطا للوفاق والخلاف من مراعاة كون مصلحة ذلك الأمر يشترط فيها حصولها من النائب كحصولها من المنوب عنه وحينئذ تصح ينتقض بالصوم فقد صح الحديث بجواز النيابة فيه ومارجح به مذهب مالك فى الحج ظاهر والله تعالى أعلم وماقاله فى الفرقين بعد هذا صحيح

فضربت بيدها فكسرت القصعة فاخذ النبي صلى الله عليه وسلم الكسرتين فضم احداهما الى الاخرى وجعل فيها جميع الطعام ويقول غارت أمكم كلوا كلوا حتى جاءت قصعتها التى في بيتها وحبس رسول الله صلى الله عليه وسلم القصعة حتى فرغوا فدفع الصفحة الصحيحة الى الرسول وحبس المكسورة في بيته وفي حديث آخر أن عائشة كانت هي التي غارت وكسرت الاناء وانها قالت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما كفارة ماصنعت قال اناء مثل اناء وطعام مثل طعام كما في بداية المجتهد واما غير ذلك من الجوابر على ما تقدم في الفرق التاسع والثلاثين بين قاعدتي الزواجر والجوابر ﴿وصل﴾ اذا اجتمع من اسباب الضمان الثلاثة سببان كالمباشرة والتسبب من جهتين كمن حفر بئرا لانسان ليقع فيه فجاءه آخر فالقاه فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالغالب تقديم المباشرة على التسبب لان شان الشريعة تقديم الراجح عند التعارض فيقدم في المثال المذكور الملقي فيكون الضمان عليه دون الحافر وقد لا تقدم المباشرة على التسبب لضعفها عنه بل اما ان يجعل الضمان على المباشر والمتسبب معا اذا كانت المباشرة مغمورة كقتل المكره فان القصاص يجب عليهما ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب واما ان يجعل الضمان على المتسبب وحده اذا وقعت المباشرة من نفس

المقتول جهلا كتقديم السم لانسان في طعامه فيأكله جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه وواضع السم متسبب فالقصاص على المتسبب وحده او وقعت المباشرة من الحكام كما اذا شهد شهود الزور او الجهلة بما يوجب ضياع المال على الانسان ثم يعترفون بالكذب او الجهالة فانهم يضمنون ما اتلفوه بشهادتهم لانهم متسببون كالمكره بكسر الراء بجامع مطلق التسبب ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيا مع انه المباشر والشاهد متسبب لان المصلحة العامة قد اقتضت عدم تضمين الحكام ما خطؤا فيه لان الضمان لو تطرق اليهم مع كثرة الحكومات وتردد الخصومات لزهد الاخيار في الولايات واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس بعدم الحكام فكان الشاهد بالضمان اولى لانه متسبب للحاكم في الالزام والتنفيذ وكما قيل الحاكم اسير الشاهد ويقع في هذا الباب مسائل كثيرة مختلف فيها ولكن الأصل هو ما تقدم في اسباب الضمان وعدمه والله اعلم ثمن

﴿الفرق الثاني عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجوابر في الحج وقاعدة ما لا يتداخل الجوابر فيه في الحج﴾

تقدم الفرق بين قاعدتي الجوابر والزواجر مطلقا وانه اختلف في بعض الكفارات هل هي زواجر لما فيها من مشاق تحمل الاموال وغيرها أو هي جوابر لانها عبادات لا تصح الا بنيات وليس التقرب الى الله تعالى زجرا بخلاف الحدود والتعزيرات فانها ليست قربات لانها ليست فعلا للمزجورين وذكر الشيخ ملا علي قاري في شرحه على المنسك المتوسط في كفارات الحج ثلاثة أقوال الاول للشافعية انها كالحدود زواجر لا جوابر قال فقد ذكر ابن جماعة عن الائمة الاربعة انه اذا ارتكب محظور الاحرام عامدا يأثم ولا يخرجه الفدية والعزم عليها عن كونه عاصيا قال النووي وربما ارتكب بعض العامة شيأ من هذه المحرمات

بين الصفا والمروة والوقوف على بقعة خاصة دون سائر البقاع وهذه مصالح لا تحصى ولا تصلح الا للمباشر كالصلاة في حكمها ومصالحها فمن لاحظ هذا المعنى وهو مالك رضى الله عنه ومن وافقه قالوا لا تجوز النيابة في الحج ومن لاحظ الفرق بين الحج والصلاة ومشابهة النسك في المالية فان الحج لا يعرى عن القربة المالية غالبا في الانفاق في الاسفار قال تجوز النيابة في الحج والشائبة الاولى أقوى واظهر وهي التي تحصل في الحج بالذات والمالية انما حصلت بطريق العرض كما تحصل فيمن احتاج للركوب الى الجمعات فاكترى لذلك فان المالية عارضة في الجمعات ولا تصح النيابة فيها اجماعا فكذلك ينبغي في الحج وهو الاظهر وبه يظهر رجحان مذهب مالك رحمه الله على غيره والله سبحانه أعلم

﴿الفرق الحادي عشر والمائة بين قاعدة ما يضمن وبين قاعدة ما لا يضمن﴾

اعلم ان اسباب الضمان في الشريعة ثلاثة لا رابع لها احدها العدوان كالقتل والاحراق وهدم الدور واكل الاطعمة وغير ذلك من اسباب اتلاف المتمولات فمن تعدى في شيء من ذلك وجب عليه الضمان اما المثل ان كان مثليا او القيمة ان كان مقوما او غير ذلك من الجوابر على ما تقدم في الفرق بين قاعدة الزواجر والجوابر وثانيها التسبب للاتلاف كحفر الآبار في طرق الحيوان في غير الارض المملوكة للحافر او في ارضه لكن حفرها لهذا الغرض وكوقيد النار قريبا من الزرع او الاندر فتعدو فتحرق ما جاورها وكرمي ما يزلق الناس في الطرقات فيعطب بسبب ذلك حيوان او غيره وكالكلمة الباطلة عند ظالم اغراء على مال انسان فان الظالم اذا اخذ المال بذلك السبب من الكلام ضمنه المتكلم وكتقطيع الوثيقة المتضمنة للحق والشهادة به فيضيع الحق بسبب تقطيعها فيضمن عند مالك ذلك الحق لتسببه فيه وعند الشافعي يضمن

وقال انا أفتدى متوهما انه بالتزام الفدية يتخلص من وبال المعصية وذلك خطأ صريح وجهل قبيح فانه يحرم عليه الفعل فاذا خالف اثم ولزمته الفدية وليست الفدية مبيحة للاقدام على فعل المحرم وجهالة هذا الفعل كجهالة من يقول أنا أشرب الخمر وأزنى والحد يطهرنى ومن فعل شيأ مما يحكم بتحريمه فقد أخرج حجه عن ان يكون مبرورا اه الثانى والثالث لاصحابه الاحناف انها وسائر الكفارات ليست كالحدود فى كونها زواجر بل هى جوابر امامطلقا أو لغير المصر قال وقد صرح أصحابنا بان الحد لا يكون طهرة من الذنب ولا يعمل فى سقوط الاثم بل لابد من التوبة فان تاب كان الحد طهرة له وسقطت عنه العقوبة الاخروية بالاجماع والافلا واما الكفارة ففيها قولان الاول لصاحب الملتقط قال فى باب الايمان ان الكفارة ترفع الاثم وان لم يوجد منه التوبة من تلك الجناية اه والثانى للشيخ نجم الدين النسفى فقد ذكر فى تفسير التيسير عند قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم أى اصطاد بعد هذا الابتداء قيل هو العذاب فى الآخرة مع الكفارة فى الدنيا اذا لم يتب منه فانها لا ترفع الذنب عن المصر اه وهذا تفصيل حسن وتقييد مستحسن يجمع به بين الادلة والروايات والله أعلم بحقائق الحالات اه بتوضيح لمراد

وكفارات الحج ثلاث (الكفارة الاولى) جزاء الصيد وهو دم تخيير بين مايعدله الحكمان يجب لقتل صيد برى فى الاحرام أو الحرم مأكولا أو غيره وحشيا أو متانسا مملوكا أو مباحا فيحكم قاتله حكمين عدلين عدالة شهادة فقيهين باحكام الصيد ولما أشبه جزاء الصيد اتلاف أموال الناس وكان الاجماع منعقدا على تعدد الضمان فيما يتعدد الاتلاف فيه وان العمد والخطا فى ذلك سواء قال مالك رحمه الله تعالى يتعدد الجزاء بتعدد الصيد ولو خطأ على قاعدة الاتلاف بل الجاهل ههنا كالجاهل فى الصلاة يجرى مجرى العامد لا مجرى الناسى لاشتراكهما فى العصيان هذا بعمده وهذا بترك تعلمه وبهذا أيضا قال الحنابلة ففى كشف القناع على الاقناع مع المتن وتتعدد كفارة الصيد أى جزاؤه بتعدده أى الصيد ولو قتلت الصيود معا لقوله تعالى فجزاء مثل ماقتل من النعم قال وقال احمد اذا جامع أهله بطل حجه لانه شئ لا يقدر على رده والصيد اذا قتله فقد ذهب لا يقدر على رده والشعر اذا حلقه فقد ذهب فهذه الثلاثة العمد والخطا والنسيان فيها سواء قال ويلحق بالحلق التقليم بجامع الاتلاف اه وعند أبى حنيفة يتحد الجزاء بالتأويل وعند الشافعى يعذر بالتأويل والنسيان والجهل فلا يجب عليه شئ كالوطء فى رمضان ناسيا فالحق الجاهل بالناسى لا بالعامد وقد تقدم الفرق بين الجاهل الذى هو عذر فى الشريعة والجهل الذى ليس عذرا فى الشريعة وبين العلم الذى هو فرض عين والعلم الذى هو فرض كفاية ومقتضى تلك القواعد ان يضمن الجاهل ههنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وان تارك التعلم عاص وليس الجهل ههنا مما يشق الاحتراز منه على المكلف حتى يعذره الشرع به كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم أو وطئ أجنبية يظنها امرأته أو شرب خمرا يظنها اجلابا ونحو ذلك ولذلك أجرى مالك رحمه الله تعالى الجاهل فى الصلاة مجرى العامد لا مجرى الناسى لاشتراكهما فى العصيان

ثمن الورقة خاصة فاعتبر الاتلاف دون السبب ومالك اعتبرهما معا ورأى انه اتلف الحق بالمباشرة بالاتلاف واتلف الحق بالتسبب فرتب على الوجهين مقتضاهما وكمن مر على حبالة فوجد فيها صيدا يمكنه تخليصه وحوزه لصاحبه فتركه حتى مات يضمنه عند مالك لان صون مال المسلم واجب ومن ترك واجبا فى الصون ضمن وكذلك اذا مر بلقطة يعلم انه اذا تركها اخذها من يجحدها وجب عليه اخذها وان تركها حتى تلفت مع قدرته على اخذها ضمنها وللسبب الموجب للضمان نظائر كثيرة منها متفق عليه ومنها مختلف فيه لكن حصل الاتفاق من حيث الجملة على ان التسبب موجب للضمان وثالثها وضع اليد التى ليست بمؤتمنة وقولى ليست بمؤتمنة خير من قولى اليد العادية فان اليد العادية تختص بالسراق والغصاب ونحوهم وتبقى من الايدى الموجبة للضمان قبض بغير عدوان بل باذن المالك كقبض المبيع او بقاء يد البائع فانه من ضمان البائع قبل القبض ومن ضمان المشترى بعد القبض مع عدم العدوان وكقبض المبيع بيعا فاسدا فانه من ضمان المشترى عندنا بالقيمة اذا تغير سوقه أو تغير فى ذاته او تعلق به حق الغير او تلف بآفة سماوية او اتلفه المشترى وهذا السبب الاخير متفق عليه بيننا وبين الشافعية دون ماقبله من حوالة الاسواق ونحوها وكقبض العوارى والرهون التى يغاب عليها كالحلى والسلاح وانواع العروض على الخلاف فى ذلك بيننا وبين الشافعى وكقبض الاعيان التى تقترض فان المقترض يضمنها اتفاقا مع عدم العدوان ونظائرها كثيرة وخرج بقولى التى ليست بمؤتمنة اليد المؤتمنة كوضع اليد فى الودائع والقراض والمساقاة وايدى الاجراء ووضع الايدى عند مالك فى الاجارة تختلف فاستثنى منها صورتين الاجير الذى يؤثر فى الاعيان بصنعته كالخياط والصباغ والقصار لان السلعة اذا تغيرت بالصنعة لايعرفها ربها اذا وجدها قد بيعت فى الاسواق فكان الاصلح للناس

هذا بعمده وهذا بترك تعلمه (الكفارة الثانية) الفدية وهى دم تخيير بين مقدر شرعا فى قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك يجب بفعل المتلبس بالاحرام ما فيه ترفه أو ازالة أذى من الممنوعات كان يلبس محيطا معمولا على قدر البدن أو بعضه على الوجه المعتاد أو يستعمل طيبا مؤنثا أو يدهن شعر رأسه أو لحيته أو سائر جسده ولو لم يكن فى الدهن طيب مالم يدهن باطن كفه وقدميه لشقوق ونحوها بما لا طيب فيه والا فلا فدية أو يزيل وسخا عن ظاهر بدنه أو يزيل ظفرا واحدا لا لاماطة أذى عنه أو ظفرين فا كثر للترفه لا لظفر واحد انكسر بقدره أو يزيل شعرا كثيرا زائدا على اثنى عشر مطلقا أو شعرة واحدة لا لاماطة أذى عنه أو يقتل قملا كثيرا زائدا على اثنى عشر ولا يوجبها اللبس الا اذا انتفع به من حر او برد او دام عليه كاليوم كما فى ابن شاس فقيد بقوله كاليوم لانه انتفاع من حر او برد فى الجلة ويوجبها ما عدا اللبس بلا تفصيل لانه لا يقع الا منتفعا به كما فى عبق وقاعدة الفدية ان النسيان والعذر فى ارتكاب موجبها لا يسقطها وانما يسقط الاثم كما فى الأصل والمختصر وضابط قاعدة ما تتحد فيه وما تتعدد عند مالك وابى حنيفة رحمهما الله تعالى انه متى ارتكبت

موجباتها المستند محقق او اتحدت النية او الزمان بان يكون الكل على الفور او السبب بان يقدم ما نفعه اعم على ما نفعه اخص عندنا او يتحد المرض او غيره عند ابى حنيفة اتحدت الفدية ويزاد عند ابى حنيفة او اتحد الجنس قال فى المنسك المتوسط المسمى بلباب المناسك وما ذكر من اتحاد الجزاء فى تعدد الجناية انما هو فيما اذا اتحد جنس الجناية فاللبس جنس والطيب جنس والحلق جنس وقلم الاظفار جنس اه اى وقس على ذلك ومتى ارتكبت موجباتها جهلا محضا او تعددت النية او الزمان او السبب بان يقدم ما نفعه اخص على ما نفعه أعم عندنا وعند أبى حنيفة بان يلبس فى موضعين أحدهما لعذر والآخر لغير عذر أو لعذر آخر سواء يكون على وجه الاستمرار أو الانفصال بينهما بالخلع والاسترجاع كما فى شرح القارى على المنسك المتوسط أو كفر لموجب الاول قبل فعل الثانى كان لبس ثم كفر ودام على لبسه أو نزع ثم كفر ثم لبس تعددت الفدية ويزاد عند أبى حنيفة أو يجمع بين الاجناس المختلفة فى مجلس واحد قال فى المنسك المتوسط فاذا جمع بينهما فى مجلس واحد لم يتحد الجزاء بل يتعدد لكل جنس موجبه بفتح الجيم اى الذى اوجبه الشارع بحسب اختلاف موجبه فمواضع اتحادها عند اصحابنا اربعة وعند الامام ابى حنيفة رحمه الله خمسة الموضع الاول ظن اباحة أسبابها لمستند وصوره عندنا قال الحطاب ثلاثة * الاولى قال سند من يطوف على غير وضوء فى عمرته ثم يسعى ويحل اى فيعتقد انه خرج من احرامه فيفعل سائر موجبات الفدية * الثانية من يرفض احرامه فيعتقد استباحة موانعه * الثالثة من افسد احرامه بالوطء ثم فعل موجبات الفدية متأولا بان الاحرام

تضمين الاجراء فى ذلك وهو من باب الاستحسان ولم يره الشافعى رضى الله عنه بل طرد قاعدة الامانة فى الاجارة والاجير على حمل الطعام الذى تتوق النفس الى تناوله كالفواكه والاشربة والاطعمة المطبوخة فان الاجير يضمن سدا لذريعة التناول منها وطرد الشافعى القاعدة أيضا ههنا فلم يضمن أيضا وكايدى الاوصياء على اموال اليتامى والحكام على ذلك واموال الغائبين والمجانين فجميع ذلك لا ضمان فيه لان الايدى فيه مؤتمنة فهذه الاسباب الثلاثة هى اسباب الضمان فهى قاعدة ما يضمن وما عداها فهو قاعدة ما لا يضمن كما تقدم من النظائر واذا اجتمع منها سببان كالمباشرة والتسبب من جهتين غلبت المباشرة على التسبب كمن حفر بئرا لانسان ليقع فيه فجاءه آخر فالقاه فيه فهذا مباشر والاول متسبب فالضمان على الثانى دون الاول تقديما للمباشرة على التسبب لان شأن الشريعة تقديم الراجح عند التعارض الا أن تكون المباشرة مغمورة كقتل المكره فان القصاص يجب عليهما ولا تغلب المباشرة لقوة التسبب وكتقديم السم لانسان فى طعامه فيأكله جاهلا به فانه مباشر لقتل نفسه وواضع السم متسبب والقصاص على المتسبب وحده وكشهود الزور او الجهالة يشهدون بما يوجب ضياع المال على انسان ثم يعترضون بالكذب او الجهالة فانهم يضمنون ما اتلفوه بشهادتهم ولا ينقض الحكم ولا يضمن الحاكم شيئا مع انه المباشر والشاهد متسبب غير ان المصلحة العامة قد اقتضت عدم تضمين الحكام ما اخطؤا فيه لان الضمان لو تطرق اليهم مع كثرة الحكومات وتردد الخصومات لزهد الاخيار فى الولايات واشتد امتناعهم فيفسد حال الناس بعدم الحكام فكان الشاهد بالضمان أولى لانه متسبب للحاكم فى الالزام والتنفيذ وكما قيل الحاكم أسير الشاهد ويقع فى هذا الباب مسائل كثيرة مختلف فيها ولكن الاصل هو ما قدمته فى أسباب الضمان وعدمه

الفرق

تسقط حرمته بالفساد أو جاهلا بوجوب اتمامه اه بتوضيح للمراد وفى الاصل قال مالك رحمه الله تعالى من افسد حجه فاصاب صيدا أو حلق أو تطيب مرة بعد مرة تعددت الفدية وجزاء الصيد ان أصابه واتحد الهدى ولو تعدد الوطء لانه للافساد وافساد الفاسد محال فان كان متأولا بسقوط جزائه أوجاهلا بوجوب اتمامه اتحدت الفدية لانه لم يوجد منه الجرأة على محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضى عدم عذره به لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال فى الصلاة غير انه لاحظ ههنا معنى مفقودا فى الصلاة وهو كثرة مشاق الحج فناسب التخفيف غير ان ههنا اشكالا وهو ان النسيان فى الحج لا يمنع الفدية وهو مسقط للاثم اجماعا وأسقط مالك أى الجابر بالجهل والتأويل الفاسد الذى يثبت الاثم معهما والاثم أنسب للزوم الجابر من عدم الاثم قاله الاصل ولا يخفاك انه لم يسقط بهما الجابر رأسا بل انما أسقط تعدده بتعدد موجبه نظرا لكثرة مشاق الحج فتأمل بدقة وعند الاحناف قال فى رد المحتار نقلا عن اللباب واعلم ان المحرم اذا نوى رفض الاحرام فجعل يصنع ما يصنعه الحلال من لبس الثياب والتطيب والحلق والجماع وقتل الصيد فانه لا يخرج بذلك من الاحرام وعليه ان يعود كما كان محرما ويجب دم واحد لجميع ما ارتكب

﴿ الفرق الثانى عشر والمائة بين قاعدة تداخل الجوابر فى الحج وقاعدة ما لا يتداخل الجوابر فيه فى الحج ﴾

تقدم الفرق بين قاعدة الجوابر والزواجر من حيث الجملة والمقصود ههنا بيان قاعدة ذلك فى الحج خاصة اما الصيد فيتعدد الجزاء فيه لانه اتلاف على قاعدة الاتلاف وهو غير متوقف على الاثم بل يضمن الصيد عمدا وخطأ فاشبه اتلاف اموال الناس فان الاجماع منعقد على تعدد الضمان فيما يتعدد الاتلاف فيه وان العمد والخطأ فى ذلك سواء وكذلك ههنا ويتحد الجزاء عند أبى حنيفة رحمه الله بالتأويل وعذره الشافعى رضى الله عنه بالتأويل والنسيان والجهل فلم يوجب عليه شيئا كالواطىء فى رمضان ناسيا وألحق الجاهل بالناسى وقد تقدم الفرق بين الجهل الذى هو عذر فى الشريعة والجهل الذى ليس عذرا فى الشريعة و بين العلم الذى هو فرض عين والعلم الذى هو فرض كفاية ومقتضى تلك القواعد أن يضمن الجاهل ههنا فان الاصل وجوب تحصيل العلم وأن تارك التعلم عاص الا ما يشق من ذلك فيعذر فيه بالجهل كمن أكل طعاما نجسا لا يعلم أو وطىء اجنبية يظنها امرأته او شرب خمرا يظنه (٢) جلابا ونحوه فان الاحتراز من الجهل فى هذه الصور يشق على المكلف فعذره الشرع بهذا الجهل دون ما يمكن الاحتراز منه وقد تقدم بسط هذا فالحق حينئذ أن الضمان على الجاهل وغيره ولذلك أجرى مالك رحمه الله الجاهل فى الصلاة مجرى العامد لا مجرى الناسى لاشتراكهما فى العصيان هذا بعمده وهذا بترك تعلمه قال مالك رحمه الله من افسد حجه فاصاب صيدا او حلق او تطيب مرة بعد مرة تعددت الفدية وجزاء الصيد ان اصابه واتحد هذا الوطء

(٢) الصواب التأنيث

ولو كل المحظورات وانما يتعدد الجزاء بتعدد الجنايات اذا لم ينو الرفض ثم نية الرفض انما تعتبر ممن زعم انه تخرج منه بهذا القصد لجهله مسئلة عدم الخروج وأما من علم انه لا يخرج منه بهذا القصد فانها لا تعتبر منه اه قلت ولا يخفاك ان هذا تداخل لجميع المحظورات لا لخصوص موجبات الفدية وهو فسحة فى الدين فاحفظه ﴿ الموضع الثانى ﴾ عندنا ان يتعدد موجبها بفور واحد ولو لم يكن من جنس واحد بان يلبس و يتطيب و يحلق و يقلم سواء كان السبب واحدا أو متعددا بان يلبس لعذر و يفعل الباقى لغير عذر لكن بشرط ان لا يخرج للاول قبل ان يفعل ما بعده والا تعددت وفى كون المراد بالفور وحقيقته أى من غير فصل بان تكون تلك الافعال فى وقت واحد وهو ما يفيده ظاهر المدونة وأقره ابن عرفة أو مجازه وان اليوم فور والتراخى يوم وليلة لا أقل وهو ما اقتضاه كلام ابن الحاجب واقتصر عليه التتائى خلاف اعتمد عبق الاول وسلم البنانى وغيره وعند الاحناف أن تعدد موجبها بفور واحد بثلاثة شروط * الاول ان يكون من جنس واحد لا من اجناس والا تعددت كما علمت الثانى ان لا يكفر للاول والا فكفارتان كما يعلم مما مر الثالث ان يتحد السبب فى تعدد ذلك الموجب قال فى لباب المناسك مع بعض من شرح القارى وهذا اذا اتحد سبب اللبس فان تعدد السبب كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة نحو ان يحتاج الى قميص فلبس قميصين أو قميصا وجبت أو يحتاج الى قلنسوة فلبسها مع العمامة فعليه كفارة واحدة لان محل الجناية متحد فلا نظر الى الفعل المتعدد بتخير فيها لوقوع أصل الجناية لضرورة ما صرح به فى المحيط وكذا اذا لبسهما على موضعين لضرورة بهما فى مجلس واحد بان لبس عمامة وخفا بعذر فيهما فعليه كفارة واحدة يتخير فيها لان اللبس

على وجه واحد وان لبسهما على موضعين مختلفين موضع الضرورة وغير الضرورة كما اذا اضطر الى لبس العمامة فلبسها مع القميص مثلا أو لبس قميصا للضرورة وخفين من غير ضرورة فعليه كفارتان كفارة الضرورة يتخير فيها وكفارة الاختيار لا يتخير فيها أى بل يتحتم الكفارة عنها وهذا الحكم فى الحلق بان حلق بعض أعضائه لعذر و بعضها لغير عذر ولو فى مجلس يتعدد الجزاء وهذا فى الطيب اه واعتمدوا ان اليوم أى مقداره فى اللباس كالمجلس فى غيره قال القارى على اللباب عند قوله عطفا على ما يتحد فيه الجزاء مع تعدد اللبس وجمع اللباس كله فى مجلس أو يوم ما نصه واعلم انه ذكر بعضهم ما يفيد ان اليوم فى اتحاد الجزاء فى حكم اللبس كالمجلس فى غيره من الطيب والحلق والقص والجماع كما سيأتى لا نه ذكر الفارسى والطرابلسى انه ان لبس الثياب كلها معا ولبس خفين فعليه دم واحد وان لبس قميصا بعض يومه ثم لبس فى يومه سراويل ثم لبس خفين وقلنسوة فعليه كفارة واحدة فقيد باليوم لا بالمجلس وفى الكرمانى ولو جمع اللباس كله فى يوم واحد فعليه دم واحد لوقوعه على جهة واحدة وسبب واحد فصار الجناية واحدة ومثله ما ذكره بعضهم فى حلق الرأس اذا حلق فى أربع مجالس عليه دم واحد وقيل عليه أربع دماء وقد صرح فى منية المناسك بتعدد الجزاء فى تعدد الايام حيث قال وان لبس العمامة يوما ثم لبس القميص يوما آخر ثم الخفين يوما آخر ثم السراويل يوما آخر فعليه لكل لبس دم ثم قال والمعتبر مقدار اليوم لا عينه و بهذا صح قوله وحكم الليل كاليوم أى فى جميع ما ذكر اه (الموضع الثالث) عندنا ان ينوى التكرار ولو بعد ما بين الاول والثانى بشرط ان يفعل الثانى قبل ان يخرج للاول قال عبق وصور نية التكرار ثلاث * الاولى ان ينوى فعل كل ما يحتاج اليه من موجبات الفدية * الثانية ان ينوى فعل موجب من موجبات الفدية و يفعل ذلك أو متعددا منه قال الحطاب بان يلبس لعذر و ينوى انه اذا زال العذر تجرد فان عاد اليه العذر عاد الى اللبس أو يتداوى بدواء فيه طيب و ينوى انه كلما احتاج الى الدواء فعل ومحل النية من حين لبسه الاول قاله سند وهو الذى يفهم من لفظ المدونة وأما من لبس ثوبا ثم نزعه ليلبس غيره أو نزعه عند النوم ليلبسه اذا استيقظ فقال هذا فعل واحد متصل فى العرف ولا يضر تفرقته فى الحس وقد صرح فى المدونة بان فى ذلك فدية واحدة اه الصورة الثالثة ان ينوى متعددا من موجبات الفدية معينا فلا تتعدد عليه الفدية فى صورة من الصور الثلاث بفعل ما نواه أو بفعل بعضه وسواء كانت نيته فى الصور الثلاث عند فعل موجب من موجبات الفدية أو عند ارادة فعله أو قبلهما وقول تت عقب قول خليل التكرار عند الفعل الاول اه مثله نية التكرار عند الاحرام كما يفيده الحطاب والمواق وغيرهما فانما احترازه به عن نية التكرار بعد الفعل الاول اه كلام عبق بتصرف و زيادة ومراده قول الحطاب فرع مما تتحد فيه الفدية اذا كانت نية يفعل جميع ما يحتاج اليه من موجبات الفدية قاله اللخمى ونقله خليل فى المناسك اه وفى المواق اللخمى ان لبس وتطيب وحلق وقلم فان كانت بنية فعل جميعها فعليه فدية واحدة وان بعد

لانه للافساد وافساد الفاسد محال فان كان متاولا بسقوط اجزائه او جاهلا بموجب اتمامه اتحدت الفدية لانه لم يوجد منه الجرأة على محرم فعذره بالجهل وان كانت القاعدة تقتضى عدم عذره به لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال فى الصلاة غير انه لاحظ ههنا معنى مفقودا فى الصلاة وهو كثرة مشاق الحج فناسب التخفيف غير أن ههنا اشكالا وهو ان النسيان فى الحج لا يمنع الفدية وهو مسقط للاثم اجماعا واسقط مالك بالجهل والتأويل الفاسد الذى يثبت الاثم معهما والاثم أنسب للزوم الجابر من عدم الاثم وضابط قاعدة ما تتحد الفدية فيه وما تتعدد أنه متى اتحدت النية أو المرض الذى هو السبب او الزمان بان يكون الكل على الفور اتحدت الفدية ومتى وقع التعدد فى النية او السبب او الزمان تعددت الفدية و يظهر ذلك بالفروع قال مالك فى المدونة اذا لبس قلنسوة لوجع ثم نزعها وعاد اليه الوجع فلبسها ان نزعها معرضا عنها فعليه فى اللبس الثانى والاول فديتان وان كان نزعها ناويا ردها عند مراجعة المرض ففدية واحدة لاجل اتحاد النية والسبب ولو لبس الثياب مرة بعد مرة ناويا لبسها الى برئه من مرضه او لم يكن به وجع وهو ينوى لبسها مرة جهلا او نسيانا او جرأة فكفارة واحدة لاتحاد النية وكذلك الطيب مع اتحاد النية وتعددها فان داوى قرحة بدواء فيه طيب ففديتان لتعدد السبب والنية وان احتاج فى فور واحد لاصناف من المحظورات فلبس خفين وقميصا وقلنسوة وسراويل فكفارة واحدة وان احتاج الى خفين فلبسهما ثم احتاج الى قميص فلبسه فعليه كفارتان لتعدد السبب وان قلم اليوم ظفر يده وفى غد ظفر يده الاخرى ففديتان لتعدد الزمان وان لبس وتطيب وحلق وقلم ظفره فى فور واحد ففدية واحدة وان تعددت المحال تعددت الفدية وقاله أبو حنيفة رحمه الله وقال الشافعى رضى الله عنه هذه اجناس لا تتداخل

كالحدود

مابين تلك الافعال فذلك سواء وان كانت نيته أحدها ثم حدثت نية ففعل أيضا كان لكل شيء من ذلك فدية الان فعل فى فور واحد اه نعم قدمر عن الحطاب فى الصورة الثانية ان محل النية من حين لبسه الاول قاله سند وهو يفهم من لفظ المدونة اه وسيأتى لفظ المدونة الذى يفهم منه ذلك ويمكن ان يقال انما احترز به عن نية التكرار بعد الفعل الاول فعام مافى تنظير البنانى على قوله مثله نية التكرار عند الاحرام فتأمل بانصاف ولا تنظر لمن قال وسواء كانت نية التكرار للموجب الواحد أو المتعدد لعذر واحد أو متعدد أو جهلا أو نسيانا أو جرأة ففى عبق ان قول تت أما لو تداوى لقرحة أخرى لتعددت اه يحمل على ما اذا لم ينو مداواة الثانية عند الاولى اه وسلمه البنانى وغيره وقال مالك فى المدونة اذ البس قلنسوة لوجع ثم نزعها وعاد اليه الوجع فلبسها ان نزعها معرضا عنها فعليه فى اللبس الثانى والاول فديتان وان كان نزعها ناويا ردها عند مراجعة المرض ففدية واحدة لاجل اتحاد النية والسبب ولو لبس الثياب مرة بعد مرة ناويا لبسها الى برئه من مرضه أو لم يكن به وجع وهو ينوى لبسها مرة جهلا أو نسيانا أو جرأة فكفارة واحدة لاتحاد النية اه نقله الاصل وعند الاحناف عدم العزم على الترك عند النزع بثلاثة شروط تعلم مما مر * أحدها ان لا يكفر عن الاول * الثانى اتحاد جنس الموجب * الثالث اتحاد السبب قال القارى على اللباب مع المتن ولو كان به حمى غب بكسر الغين المعجمة وتشديد الموحدة أى بان تأتى يوما بعد يوم ونحو ذلك فجعل يلبس المخيط يوما أى للاحتياج اليه وينزعه يوما للاستغناء عنه فما دامت الحمى تأخذه فاللبس متحد وعليه كفارة واحدة وان زالت هذه وحدثت أخرى اختلف حكم اللباس فعندهما عليه كفارتان كفر للاول أولا وعنده كفارة واحدة ان لم يكفر وان كفر فكفارة أخرى على مافى البدائع وغيره أو حصره عدو أى فى حصن ونحوه فاحتاج الى اللبس للقتال أياما أى مثلا يلبسها اذا خرج عليه أى على العدو أو بعكسه وينزعها اذا رجع أى هو أو عدوه أو لم ينزع أصلا أى ولو رجع العدو أو لم يرجع أى العدو ولكن يلبس فى وقت وينزع فى وقت أى والعلة قائمة بان لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة أخرى أو كان به أى وقع بالمحرم ضرورة أخرى أى غير ضرورة الاحصار لاجلها يلبس فى النهار أى للاحتياج اليه وينزع فى الليل للاستغناء عنه أو فعل بالعكس أى بان لبس فى الليل ونزع فى النهار لبرد أو غيره من الضرورات أو لم ينزع ولو مع الاستغناء عنه والعلة لازمة لان لازمها يقوم مقام دوامها فما دام العذر أى موجودا حقيقة وحكما فاللبس متحد فى جميع ماذكر من الصور وعليه كفارة واحدة أى للتداخل بتخيير فيها أى لارتكابه معذورا فان زال العذر الذى لاجله لبس أى بالكلية بيقين فنزع أو لم ينزع وحدث عذر آخر أى فلبس أو لم يحدث عذر ولكن دام على اللبس أى بلا عذر فعليه كفارة أخرى فاذا كان على شك من زوال العذر فاستمر أى على لبسه فعليه كفارة واحدة مالم يتيقن زواله والاصل فى جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها لا الى صورة اللبس لكن هنا دقيقة وهى انه اذا كان بقاء

كالحدود المختلفة وحجة مالك رحمه الله ان المعتبر هو الترفه وهو مشترك بينها فالموجب واحد وموجب الجميع واحد وهو الفدية فتتداخل كحدود شرب الخمر المختلفة الانواع وفى الجلاب ان احتاج الى قميص فلبسه ثم احتاج الى سراويل فلبسه (١) فكفارة واحدة لحصول الستر من القميص لجميع الجسد وان احتاج الى سراويل ثم الى قميص ففديتان لانه استفاد بالقميص من الستر مالم يستفده من السراويل فهذا تحقيق الفرق بين مايتداخل فى الحج ومالا يتداخل

﴿ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات ﴾

وهى عشرون قاعدة ﴿ القاعدة الاولى ﴾ تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له يوجب التفضيل له على غيره وله مثل أحدها الواجب لذاته المستغنى فى وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية (٢) السبعة

قال (الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات وهى عشرون قاعدة) قلت الفضل كون معلوم ما منفردا بصفة مدح أو بمزية فى صفة مدح والتفضيل على ضربين عقلى ووضعى ومعنى العقلى أن فضل المتصف بالفضل لمعقوله لا لغير ذلك ومعنى الوضعى أن فضل المتصف به ليس لمعقوله بل لموجب غيره أوجب له ذلك قال شهاب الدين (القاعدة الأولى تفضيل المعلوم على غيره بذاته دون سبب يعرض له يوجب التفضيل له على غيره وله مثل أحدها الواجب لذاته المستغنى فى وجوده عن غيره كذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعنوية السبعة

(١) الوجه التأنيث (٢) (المعروف المعانى)

العذر حكميا أو زاله حقيقيا فالظاهر انه يجب عليه نزعه لئلا يكون عاصيا وان سقط عنه الكفارة في هذه الصورة فلبقاء العلة في الجملة اهـ بتغيرما ﴿ الموضع الرابع ﴾ ان يتحد السبب وقدمر ان صورته عند الاحناف ان يلبس في موضعين من الجسد كليهما بعذر أو كليهما بغير عذر وعند أصحابنا أن يقدم ما نفعه أعم على ما نفعه أخص كان يلبس أولا الثوب ثم السراويل أو يقدم القلنسوة على العمامة أو القميص على الجبة اذا كان القميص أطول من الجبة والسراويل أما اذا طالت السراويل أو الجبة طولا له بال يحصل به انتفاع أو دفع حر أو برد فيتعدد كما اذا عكس فقدم السراويل على القميص في الجلاب ان احتاج الى قميص فلبسه ثم احتاج الى سراويل فلبسها فكفارة واحدة لحصول الستر من القميص لجميع الجسد فان احتاج الى سراويل ثم الى قميص ففديتان لانه استفاد بالقميص من الستر مالم يستفده من السراويل نقله الاصل ﴿ فرع ﴾ اذا تعدد موجب الحفنة بان قتل قملا قليلا وأزال شعرا قليلا لا لاماطة أذى وقلم ظفرا واحدا لا لاماطة أذى أيضا والقى قرادا كثيرا أو قليلا عن بعيره جرى فيه مثل ذلك أيضا فتتحد ان ظن الاباحة لستند أو فعل ذلك في فور اذا لم يخرج للاول قبل الثاني والا تعددت الجفنة كما اذا تراخى ما بينهما كذا في عبق وحاشية شيخنا على توضيح المناسك ﴿ الموضع الخامس ﴾ عند الاحناف خاصة ان يتحد الجنس كما في توضيحه عن اللباب هذا وقول الاصل وضابط قاعدة ما تتحد الفدية فيه وما تتعدد انه متى اتحدت النية أو المرض الذي هو السبب أو الزمان بان يكون الكل على الفور اتحدت الفدية ومتى وقع التعدد في النية أو السبب أو الزمان تعددت الفدية اهـ فيه نظر بوجهين * أحدهما ان فيه قصورا لا يخفى من الضابط المار * ثانيهما ان السبب لا ينحصر في المرض لاعندنا ولا عند أبي حنيفة أما عندنا وسبب فلانه مطلق الانتفاع ولو لغير مرض وأما عند أبي حنيفة فلانه كما علمت المرض أو غيره فتأمل بانصاف ولا تنظر لمن قال وأما ضابط التداخل وعدمه عند الامام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى فهو انه متى اتحد السبب أو الجنس ولو تعدد الزمان اتحدت الفدية وقيل انه متى اتحد السبب فقط اتحدت ومتى تعدد السبب أو الجنس أو تعدد السبب فقط تعددت قال في كشف القناع على الاقناع مع المتن (وان كرر محظورا من جنس غير) قتل (صيد مثل ان حلق) ثم أعاد (أو قلم) ثم أعاد (أو لبس) مخيطا ثم أعاد (أو تطيب) ثم أعاد (أو وطئ) ثم أعاد (أو فعل غيرها من المحظورات) كان باشر دون الفرج (ثم أعاد) ذلك (ثانيا ولو غير الموطوءة) أولا (أو) كان تكريره للمحظور (يلبس مخيطا في رأسه) فعليه فدية واحدة قال في الشرح بان لبس قميصا وسراويل وعمامة وخفين كفاه فدية واحدة لان الجميع لبس فأشبه الطيب في رأسه وبدنه (أو بدواء فيه طيب) ذكره في الانصاف المذهب وأن عليه الاصحاب وبناه في المستوعب على رواية ان الحكم يختلف باختلاف الاسباب لا باختلاف الاوقات والاجناس وهو ظاهر اذ الطيب وتغطية الرأس جنسان كما تقدم

وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر وثانيها العلم حسن لذاته وهو أفضل من الظن للقطع بعدم الجهل معه وتجويز الجهل مع الظن وذلك لذات العلم لا لصفة قامت به كما أن الجهل نقيصة لذاته لا لصفة قامت به أوجبت نقصه بخلاف الجاهل والعالم نقص الجاهل لصفة قامت به وهي الجهل وفضل العالم لصفة قامت به وهي العلم وثالثها الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى اوجب لها ذلك

وهي العلم والقدرة والارادة والحياة والكلام النفساني والسمع والبصر) قلت ماقاله من أن التفضيل بالذات له مثل ليس بصحيح بل لا مثال له الا واحد وهو ذات الله تعالى وصفاته ولا يسوغ ان يقال انها مثل باعتبار الذات والصفات لانه لا يسوغ أن يقال انها غيره قال (وثانيها العلم حسن لذاته) قلت ماقاله في ذلك ليس بجار على مذهب الاشعرية في قولهم ان الحسن والقبح ليسا بذاتيين وانما يجري ذلك على مذهب المعتزلة فقوله ليس بصحيح قال (وهو أفضل من الظن للقطع بعدم الجهل معه وتجويز الجهل مع الظن) قلت ماقاله هنا كلام ساقط عديم التحصيل كيف يكون العلم أفضل من الظن بسبب القطع بعدم الجهل معه وتجويز الجهل مع الظن وقد زعم أنه حسن لذاته والذاتي لا يعلل وكيف يجوز الجهل مع الظن والجهل والظن ضدان فكيف يجوز اجتماعهما هذا كله كلام من لم يحصل شيئا من علم الكلام البتة قال (وذلك لذات العلم لا لصفة قامت به كما ان الجهل نقيصة لذاته لا لصفة قامت به أوجبت نقصه) قلت قوله لا لصفة قامت به يشعر انه يجوز قيام الصفة بالصفة وذلك محال عند اهل هذا العلم قال (بخلاف الجاهل والعالم نقص الجاهل لصفة قامت به وهي الجهل وفضل العالم لصفة قامت به وهي العلم) قلت ماقاله هنا صحيح قال (وثالثها الحياة أفضل من الموت لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك) قلت ماقاله

ويمكن حمل كلامه على تكرار الطيب فقط بان تطيب أولاثم أعاده بدواء مطيب فهذا جنس واحد لالبس معه ولا تغطية رأس بخلاف مالوغطى رأسه ثم أعاده بدواء مطيب فانه على مقتضى كلامه يلزمه فديتان لتغطية الرأس فدية وللطيب فدية وقوله (قبل التكفير عن الاول) متعلق باعاد (ف)عليه (كفارة واحدة تابع الفعل أو فرقه) لان الله تعالى أوجب فى حلق الرأس فدية واحدة ولم يفرق بين ماوقع فى دفعة أودفعتان (فلوقلم ثلاثة أظفار أوقطع ثلاث شعرات فى أوقات قبل التكفير لزمه دم) أوصيام ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين ولم تلزمه ثانية لما تقدم (وان كفر عن) الفعل (الاول لزمه عن الثانى كفارة) ثانية لان السبب الموجب للكفارة الثانية غير عين السبب الموجب للكفارة الاولى أشبه مالوحلف ثم حنث وكفر ثم حلف وحنث اه بحر وفه قال الاصل ومذهب الشافعى رحمه الله تعالى ان موجبات الفدية أجناس لاتتداخل كالحدود المختلفة وحجة مالك رحمه الله تعالى ان المعتبر هو الترفه وهو مشترك بينها فالموجب بالكسر واحد وموجب الجميع بالفتح واحد وهو الفدية فتتداخل كحد ودشرب الخمر المختلفة الانواع (الكفارة الثالثة الهدى) وهودم مرتب بين مقدر شرعا فى قوله تعالى فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة يجب لفساد احرام أوتمتع أوقران أو نقص فى احرام كترك نحو واجب من واجباته أو فوات حج وكذى أو مقدمات جماع بلا انزال أوانزال بمجرد النظر والفكر أولنذر عين لمساكين أوأطلق أو يكون تطوعا ولا يتحد الهدى مع تعدد سببه الا فى خمس مسائل تصيدتها من كلام أصحابنا الآن ويخلق مالا تعلمون * المسئلة الاولى تكرر الوطء * المسئلة الثانية ترك النزول بالمزدلفة ومبيت ليالى منى ورمى جميع الجمرات ولو عمدا على المعتمد ويدخل بالاولى ترك مبيت ليالى منى فقط وترك رمى جميع الجمرات فقط كما لايخفى * المسئلة الثالثة ترك ذى النفس طواف القدوم مع تأخير السعى للافاضة * المسئلة الرابعة ترك الاتيان بالتلبية عقب الاحرام وعقب السعى معا * المسئلة الخامسة ترك القادر المشى فى الطواف والسعى معا وبالجملة فدماء الحج عندنا ثلاثة مجموعة فى قولى

ثلاثة دماء حج حصروا * أحدها المرتب المقدر
وذا هو الهدى لنقص أوفساد * فوات حج أوتمتع يراد
قران اونذر لمسكين بدا * أومطلقا أوذا تطوع غدا
والثان جا مخيرا مقدرا * وذا هو الفدية حيثما ترى
والثالث المخير المعدل * وذا جزاء الصيد حيث يحصل

وجعل الشافعية فى الوطء المفسد والحصر عن اتمام النسك دما مرتبا معدلا لامقدرا فاوجبوا ذبح الشاة على القادر المحصور للتحلل وعلى العاجز العدول الى الاطعام فى محل الاحصار بقدر قيمة الشاة بتقويم عدلين من المسلمين وعلى العاجز عنه أيضا العدول الى الصوم عن كل مد يوما حيث شاء وأوجبوا فى الوطء المفسد ذبح بدنة فان عجز عنها فبقرة فان عجز عنها فسبع شياه من الغنم فان عجز عنها قوم

وسبب تفضيلها كونها يتأتى معها العلم والقدرة والارادة وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوءة والرسالة وغيرها وتعذر جميع ذلك مع الموت وتلك الحياة لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك ﴿القاعدة الثانية﴾ التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالمفضل وله مثل أحدها تفضيل العالم على الجاهل بالعلم وثانيها تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار القائم به وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة الوجودية القائمة به فهذا كله تفضيل بالصفات القائمة بالمفضل لا لذاته وبه خالف القاعدة الاولى

فى ذلك دعوى بغير حجة قال (وسبب تفضيلها كونها يتأتى معها العلم والقدرة والارادة وغير ذلك من التصرفات وصفات الكمال كالنبوءة والرسالة وغيرهما وتعذر جميع ذلك مع الموت وتلك للحياة لذاتها لا لمعنى أوجب لها ذلك) قلت عاد الى تعليل الذاتى ثم كر الى عدم التعليل وذلك كله غير صحيح قال (القاعدة الثانية التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالمفضل وله مثل أحدها تفضيل العالم على الجاهل بالعلم) قلت أطلق القول فى التفضيل بالعلم وذلك غير صحيح فانه ربما كان الجهل ببعض العلوم أفضل من ذلك العلم وقد استعاذ النبى صلى الله عليه وسلم من علم لا ينفع قال (وثانيها تفضيل الفاعل المختار على الموجب بالذات بسبب الارادة والاختيار القائم به) قلت ماقاله هنا مبنى على تصحيح الايجاب الذاتى وليس ذلك بصحيح عند أهل الحق من المتكلمين قال (وثالثها تفضيل القادر على العاجز بسبب القدرة الوجودية القائمة به فهذا كله تفضيل بالصفات القائمة بالمفضل لا لذاته وبه خالف القاعدة الاولى) قلت اطلق القول فى القدرة وكان حقه ان يفصل القدرة القديمة من الحادثة

البدنة عدلان من المسلمين وأخرج بقيمتها طعاما فان عجز صام بعدد الامداد أياما فدماء الحج عندهم أربعة المرتب امامقدر أومعدل والمخير امامقدر أومعدل والذى يتداخل منها عند أصحابنا الفدية فى أربعة مواضع والهدى فى خمس مسائل وقد جمعتها فى قولى

تتحد الفدية مع تعدد * لسبب بأربع لم تزد
أحدها ان تفعل الاسباب فى * وقت ونحوه وثانيها فى
نية تكرار لفعل ماليه * أداه عذره الذى يطرا عليه
ثالثها تقديم مانفعا أعم * على أخص لم يزد على الاعم
رابعها ظن اباحة السبب * لمقتض من نحو رفض ما ارتكب
واتحد الهدى كذا بخمسة * فاول تكرار وطء فاثبت
والثان ترك النزول جمع * والرمى والمبيت رأسا فاوع
وثالث تأخيره للسعى مع * ترك قدوم لا لعذر قد وقع
ورابع ياصاح ترك التلبيه * من بعد احرام وسعى فادر به
والخامس الركوب فى الطواف * والسعى لا لحاجة توافى

والله سبحانه وتعالى أعلم

﴿ الفرق الثالث عشر والمائة بين قاعدة التفضيل بين المعلومات ﴾

الفضل كون معلوم ما منفردا بصفة مدح أو بمزية فى صفة مدح والتفضيل على ضربين * الاول عقلى بان يكون الفضل لمعقول المتصف به لا لغير ذلك * والثانى وضعى بان يكون الفضل لا للمعقول المتصف به بل لموجب غيره أوجب له ذلك وذلك ان التفضيل بين المعلومات ان كان بحسب الذات أو بحسب الصفة الحقيقية فهو عقلى وان كان بغير ذلك كأن يكون بالطاعة أو بكثرة الثواب أو بشرف الموصوف أو الصدور أو لمدلول أو الدلالة أو التعلق أو المتعلق أو بكثرة التعلق أو بالمجاورة أو بالحلول أو بالاضافة أو بالانساب والاسباب أو بالثمرة والجدوى أو با كثرية الثمرة أو بالتأثير أو بجودة النية والتركيب أو باختيار الرب لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على مايشاء فهو وضعى فقاعدة التفضيل ترجع الى عشرين قاعدة بل من قال ابن الشاط لاأعرف الآن دليل صحة حصر وجوه التفضيل فى عشرين قاعدة اهـ أى بل انها تزيد على ذلك وقال الاصل وأسباب التفضيل كثيرة لاأقدر على احصائها خشية الاسهاب وانما بعثنى على الوصول فيها الى هذه الغاية ما أنكره بعض فضلاء الشافعية على القاضى عياض رحمهما الله تعالى من قوله ان الامة أجمعت على أن البقعة التى ضمت أعضاء رسول الله ﷺ أفضل البقاع فقال الثواب على العمل هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر ضرورة ان العمل على قبره ﷺ محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه أفضل المثوبات فكيف مع عدم الثواب يصح هذا الاجماع وشنع عليه كثيرا وما بلغنى أيضا عن المأمون بن الرشيد الخليفة انه قال أسباب التفضيل أربعة وكلها كملت فى على رضى الله عنه فهو أفضل الصحابة وأخذ يرد بذلك على أهل السنة فاردت بيان تعدد الاسباب والوصول فيها الى هذه الغاية ان أبطل ما ادعياه من الحصر من حيث ان أسبابه أعم من الثواب بل ومن الاربعة التى زعم المأمون الحصر فيها والا لما كان جلد المصحف بل ولا المصحف نفسه أفضل من غيره لتعذر العمل فيه ولعدم تحقق الاسباب الاربعة فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة اهـ بتصرف

﴿ القاعدة الثالثة ﴾ التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل أحدها تفضيل المؤمن على الكافر (وثانيها) تفضيل أهل الكتاب على عبدة الاوثان فاحل الله عز وجل طعامهم واباح تزويجنا نساءهم دون عبدة الاوثان فانه جعل ماذكوه كالميتة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان البهيمى من السباع والكواسر فى الانعام لا أثر لذلك وجعل نساءهم كاناث الخيل والحمير محرمات الوطء كل ذلك اهتضام لهم لجحدهم الرسائل والرسل وأهل الكتاب عظموا الرسل والرسائل من حيث الجملة فقالوا بصحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين وبصحة التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب فحصل لهم هذا النوع من التعظيم والتمييز بحل طعامهم ونسائهم فجعل ذكاتهم كذكاتنا ونساءهم كنسائنا ولم يلحقهم بالبهائم بخلاف المجوس ونحوهم لما حصل لاهل الكتاب من الطاعة من حيث الجملة وان كانت لاتفيد فى الآخرة الا تخفيف العذاب أما فى ترك الخلود فلا (وثالثها) تفضيل الولى على آحاد المؤمنين المقتصرين على أصل الدين بسبب ما اختص به الولى من كثرة طاعته لله تعالى وبذلك سمى وليا أى تولى الله بطاعته وقيل لان الله تعالى تولاه بلطفه وكذلك أيضا تفاضل الاولياء فيما بينهم بكثرة الطاعة فمن كان أكثر تقربا الى الله تعالى كانت رتبته فى الولاية أعظم (ورابعها) تفضيل الشهيد على غيره من حيث الجملة لانه أطاع الله تعالى ببذل نفسه وماله فى نصرة دينه وأعظم بذلك من طاعة (وخامسها) تفضيل العلماء على الشهداء كما جاء فى الحديث ماجميع الاعمال فى الجهاد الا كنقطة

قال (القاعدة الثالثة التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل احدها تفضيل المؤمن على الكافر الى آخر القاعدة) قلت ماقاله فيها وفى القاعدة الرابعة صحيح وعلى الاطلاق الا ماقاله فى صلاة القصر فان فضيلتها مختصة بالمذهب

وزيادة (القاعدة الأولى) تفضيل المعلوم على غيره بذاته وليس له الامثال واحد وهو ذات الله سبحانه وتعالى وصفاته المعانى السبعة وهى العلم والارادة والقدرة والحياة والكلام النفسانى والسمع والبصر اذلا يسوغ ان يقال فى صفات المعانى انها غير الذات كما لا يصح ان يقال انها عين الذات لانا لو قلنا هى هو لادى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل ولو قلنا غيره لكانت اما محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال واما قديمة فيلزم تعدد القدماء المتغايرة وهو محال وليس المراد بالغير هنا ما قابل العين بل المراد به المنفك فحاصل المعنى انها ليست منفكة ولا عينا بل شئ ملازم بخلاف الوجود فقد قيل انه عين الذات بناء على انه وجه واعتبار وانه غيرها بناء على انه حال وهو ماله ثبوت فى نفسه وفى محله نعم قال السكتانى قولنا الله موجود حكم معنوى يعتقد ويبرهن عليه لا مجرد اخبار لفظى فالحق ان الصفة يكفى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن زائدة فى الخارج كيف وقد عدوا السلوب يعنى القدم والبقاء ومخالفته تعالى للحوادث وقيامه تعالى بنفسه والوحدانية صفات وبالجملة فصفات البارى التى عدها المتكلمون وأوجبوا معرفتها تفصيلا اما ان تدل على معنى زائد على الذات وهى المعانى السبعة المذكورة وهذه وان كانت ليست عين الذات الا انها ليست منفكة عنها بل لازمة لها واما ان لا تدل على ذلك بل اما ان تكون عدمية عبارة عن سلبها نقصا عن الذات وهى صفات السلوب الخمس المذكورة واما ان تكون وجها واعتبارا الا حالا لان الحق نفيه وهى الصفة النفسية أعنى الوجود والصفات المعنوية وهى الكون عالما ومريدا وقادرا ومتكلما وحيا وسميعا وبصيرا والاعتبار قد اختار العلامة الامير فى حاشيته على عبد السلام ان له من اسمه نصيبا فلا ثبوت له الا فى ذهن المعتبر وانه أمر واحد فقط ان انتزع من خارج موجود مشاهد كالكون أبيض كان صادقا لتأييد الخارج له وان كان مجرد اعتبار كاعتبار الكريم بخيلا كان كاذبا لمعارضة الوجود الخارجى له لا أمر ان بحت لا ثبوت له الا فى الذهن وماله ثبوت فى نفسه دون المحل بخلاف الحال و بين وجهه فانظره فالوجود والمعنوية وان لم تكن زائدة فى الخارج على الذات كصفات السلوب الا انها من حيث انها صفات يحكم بها على الذات حكما معنويا يعتقد ويبرهن عليه كصفات السلوب يكفى فى كونها غير الذات مغايرة مفهومها لمفهوم الذات بالاولى من صفات السلوب فافهم (القاعدة الثانية) التفضيل بالصفة الحقيقية القائمة بالمفضل وله مثل أحدها تفضيل العالم بعلم نافع على الجاهل به اما الذى لا ينفع فقد استعاذ النبى صلى الله عليه وسلم منه فيكون الجاهل به أفضل من العالم به وثانيها تفضيل القادر بالقدرة القديمة الوجودية القائمة به تعالى على العاجز الذى قدرته حادثة وثالثها قيل تفضيل الفاعل المختار بسبب الارادة والاختيار القائم به على الموجب بالذات وهو مبنى كما قال ابن الشاط على القول بتصحيح الايجاب الذاتى لكن أهل الحق من المتكلمين على ان ذلك ليس بصحيح اهـ وفى حاشية الامير على عبد السلام اتفق المسلمون على انه مريد قادر ثم

من بحر وما الجهاد وجميع الاعمال فى طلب العلم الا كنقطة من بحر وفى حديث آخر لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرجح بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعه وتعظيم شعائره التى من جملتها الجهاد وهداية الخلق الى الحق وتوصيل معالم الاديان الى يوم الدين ولولا سعيهم فى ذلك من فضل الله عز وجل لانقطع امر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الارض من يقول الله وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم ﴿القاعدة الرابعة﴾ التفضيل بكثرة الثواب الواقع فى العمل المفضل وله مثل (أحدها) الايمان أفضل من جميع الاعمال بكثرة ثوابه فان ثوابه الخلود فى الجنان والخلوص من النيران وغضب الملك الديان (وثانيها) صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين صلاة (وثالثها) الصلاة فى أحد الحرمين افضل من غيرها بالف مرة من المثوبات (ورابعها) صلاة القصر افضل من صلاة الاتمام وان كانت أكثر عملا ﴿القاعدة الخامسة﴾ التفضيل بشرف الموصوف وله مثل (الاول) الكلام النفسى القديم اشرف من سائر الكلام لوجوه منها شرف موصوفه على كل موصوف (وثانيها) ارادة الله تعالى وقدرته وجميع الصفات المنسوبة الى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منها شرف الموصوف (وثالثها) صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم كشجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة له الشرف على جميع صفاتنا

قال (القاعدة الخامسة التفضيل بشرف الموصوف وله مثل الاول الكلام النفسى القديم اشرف من سائر الكلام الى آخر القاعدة) قلت ما قاله من شرف الصفة بشرف موصوفها صحيح وما قاله من ان شرف الصفات المذكورات من وجوه لم يذكر من تلك الوجوه الاشرف الموصوف ومنها والله تعالى أعلم قدمها وبقاؤها وذلك مختص بصفات الله تعالى وأما صفات الرسول صلى الله عليه وسلم فلمصاحبتها النبوة والله أعلم

من وجوه احدها شرف الموصوف ﴿ القاعدة السادسة ﴾ التفضيل بشرف الصدور كشرف الفاظ القرآن على غيرها من الالفاظ لكون الرب سبحانه وتعالى هو المتولى لرصفه ونظامه فى نفس جبريل عليه السلام وبهذا نجيب عن قول القائل ان الله خالق لجميع الفاظ الخلائق والمريد لترتيب وصفها فمن قال زيد قائم فى الدار فالله تعالى هو الخالق لاصواته هذه والمريد لترتيب هذه الكلمات على هذا الوصف تقديم قائم على المجرور وكون المجرور بفى دون غيرها من حروف الجر واذا كان الله تعالى هو المتولى لرصف جميع كلام الناس فى انفسهم وهو المتولى لرصف القرآن فى نفس جبريل عليه السلام بارادته وهذه الحروف والالفاظ عندكم مخلوقة مثل ألفاظ الخالق لافرق بينهما فى ذلك فلم لاتقولون للجميع كلام الله وما المزية للفظ القرآن على غيره فنقول الله تعالى هو المتولى لرصف القرآن فى نفس جبريل عليه السلام على وفق ارادة الله تعالى دون ارادة جبريل والمتولى لرصف كلام الخلائق فى انفسهم على ارادتهم تبعا لارادته تعالى فتفرده فى هذا الوصف بالارادة هو الفرق وامتاز القرآن الكريم بوجوه أخر من الاعجاز وغيره على جميع الكتب المنزلة التى هى كلام الله

قال (القاعدة السادسة التفضيل بشرف الصدور كشرف الفاظ القرآن على غيرها من الالفاظ لكون الرب تعالى هو المتولى لرصفه ونظامه فى نفس جبريل عليه السلام الى آخر القاعدة) قلت ماقاله من أن المزية للفظ القرآن انفراد ارادة الله تعالى بوضعه دون ارادة جبريل دعوى لا أراها تقوم عليها حجة ولعل جبريل اراد ذلك فليس ماقاله فى ذلك بصحيح بل المزية التى امتاز بها لفظ القرآن على كلام الناس كونه دالا على كلام الله تعالى وعبارة عنه وامتيازه عن لفظ التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل بالاعجاز وغيره من الاوصاف التى امتاز بها كما قال والله تعالى أعلم وماقاله فى القاعدة السابعة والثامنة والتاسعة كله صحيح

قالت المعتزلة بذاته لئلا يلزم تعدد القدماء وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على الذات قائمة بها يصح أن ترى وفسقوا من نفاها قالوا ولزوم تعدد القدماء انما يظهر اذا كانت منفكة والزموا ان تكون الذات غير مستقلة لانها الصفات وان العلم هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لزم علم بلا عالم اذ لافرق فى التلازم على انه نظير اسود بلا سواد وهو بديهى الفساد وكلها تقبل الدفع فانهم مقرون بتغاير المفاهيم الاضافية وان قال اليوسى اذا رادوها الاعتبارات لزم نفيها اذ لاثبوت للاعتبار الا فى الذهن ثم اختلف جمهور أهل السنة هل وجوبها وقدمها ذاتى لان الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات أو ممكنة فى ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة لماليس عينها ولا غيرها وان لم نفهم له الآن محصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة الا ان يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصوصه فلا ينافى موصوفا ما الكن فيه مافيه ومما اردبه انه لو كان العلم مثلا ممكنا لكان الجهل ممكنا لانه مقابله ولا يخفاك ان الامكان الذاتى لايضره انما يضره لو كان امكانه لله وهو يقول باستحالته عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر وقال قبل وعلى كلام غير الفخر لاثبت الا القدم الذاتى للواجب وحده أى الذى هو عبارة عن الاستغناء عن المؤثر وعلى كلام الفخر ثبت القدم العرضى أيضا للممكن الذاتى ولا يكون الامكان الا ذاتيا نعم يجوز البقاء فى الممكنات اتفاقا لانه يرجع لعدم وقوف مقدورات الله تعالى القادر المطلق عند حد بخلاف القدم للممكنات فانه يرجع لوجود الممكن أزلا وهو محال بالطبع لاتتعلق به القدرة ثم قال بعد قال الشعرانى والذى يتلخص من كلام الشيخ ابن عربى رضى الله عنه ورحمه انه قائل بان الصفات عين لاغير كشفا ويقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وما عليه أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اه وأقول كما قال من قال

تعالى

اعتصام الورى بمغفرتك ❁ عجز الواصفون عن صفتك

تب علينا فاننا بشر ❁ ماعرفناك حق معرفتك

اه كلام الامير بتصرف وحذف (القاعدة الثالثة) التفضيل بطاعة الله تعالى وله مثل ❁ أحدها تفضيل المؤمن على الكافر ❁ وثانيها تفضيل أهل الكتاب على عبدة الاوثان وذلك بسبب ماحصل لهم من الطاعة بتعظيمهم الرسل والرسائل من حيث الجملة فقالوا بصحة نبوة موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين وبصحة التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب وان كانت لاتفيدهم فى الآخرة عدم الخلود وانما تفيد تخفيف العذاب وجحد عبدة الاوثان الرسائل فمن هذه الجهة فضلهم الله تعالى عليهم أحل الله عز وجل طعامهم وأباح تزويج نسائهم وجعل ذكاتهم كذكاتنا ونساءهم كنسائنا ولم يلحقهم بالبهائم تعظيما وتمييزا بخلاف المجوس ونحوهم فانه جعل ماذكوه كالميتة وتصرفهم فيه بالذكاة كتصرف الحيوان البهيمى من السباع والكواسر فى الانعام لاأثر لذلك وجعل نساءهم كاناث الخيل والحمير محرمات الوطء اهتضاما لهم ❁ وثالثها تفضيل الولى بسبب مااختص به من كثرة طاعته لله تعالى حتى تولى الله بطاعته

فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان فسمي وليا وقيل لان الله تولاه بلطفه فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة على آحاد المؤمنين المقتصرين على أصل الدين وكذلك أيضا تفاضل الاولياء فيما بينهم بكثرة الطاعة فمن كان أكثر تقربا الى الله تعالى كانت رتبته في الولاية أعظم * ورابعها تفضيل الشهيد على غيره من حيث الجملة لانه أطاع الله تعالى ببذل نفسه وماله في نصرة دينه وأعظم بذلك من طاعة * وخامسها تفضيل العلماء على الشهداء بسبب طاعة العلماء لله تعالى بضبط شرائعه وتعظيم شعائره التي من جملتها الجهاد وهداية الخلق الى الحق وتوصيل معالم الاديان الى يوم الدين ولولا سعيهم في ذلك من فضل الله عز وجل لانقطع أمر الجهاد وغيره ولم يبق على وجه الارض من يقول الله وكل ذلك من نعمة الله تعالى عليهم فلذا قال صلى الله عليه وسلم ما جميع الاعمال في الجهاد الا كنقطة من بحر وما الجهاد وجميع الاعمال في طلب العلم الا كنقطة من بحر وقال صلى الله عليه وسلم لو وزن مداد العلماء بدم الشهداء لرجح (القاعدة الرابعة) التفضيل بكثرة الثواب الواقع في العمل المفضل وله مثل * أحدها الايمان بكثرة ثوابه من الخلود في الجنان والخلاص من النيران ومن غضب الملك الديان أفضل من جميع الاعمال * وثانيها صلاة

الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين صلاة * وثالثها الصلاة في أحد الحرمين أفضل من غيرها بألف مرة من المثوبات قال الباجي والذي تقتضيه الاحاديث الواردة في فضل المسجدين مخالفة حكم مسجد مكة والمدينة لسائر المساجد ولا يعلم منها حكم مكة والمدينة في التفاضل الا أن حديث حسنات الحرم بمائة ألف اذا ثبتت صريح في ان نفس مكة أفضل من نفس المدينة اهـ نقله شيخنا في حاشية توضيح المناسك لكن في الرهوني عن سيدي احمد بابا واستدل أي لتفضيل مسجد مكة بحديث صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة صلاة حديث صحيح على شرط الشيخين صححه ابن عبد البر قال وهو الحجة عند التنازع وهو صريح يدفع ما قيل في الحديث الصحيح الا المسجد الحرام باحتمال انه أفضل منه بدون ألف أو بتساويهما وسيأتي توضيح ذلك فترقب * ورابعها صلاة القصر أفضل في مذهبنا خاصة من صلاة الاتمام وان كانت أكثر عملا (القاعدة الخامسة) التفضيل بشرف الموصوف وله مثل * أحدها الكلام النفسي القديم أشرف من سائر الكلام لوجوه منها شرف موصوفه على كل موصوف ومنها قدمه وبقاؤه * وثانيها ارادة الله تعالى وقدرته وسائر الصفات المنسوبة الى الرب سبحانه وتعالى أفضل لوجوه منها شرف الموصوف ومنها قدمها وبقاؤها * وثالثها صفات رسول الله صلى الله عليه وسلم من شجاعته وكرمه وجميع ما هو صفة لنفسه الكريمة أفضل من جميع صفاتنا لوجوه منها شرف الموصوف ومنها مصاحبتها النبوة (القاعدة السادسة) التفضيل بشرف الصدور قيل كشرف ألفاظ القرآن على غيرها من الالفاظ لان الله تعالى وان كان هو المتولي لوصف جميع كلام الناس في أنفسهم

تعالى كالتوراة والانجيل ويقال انها مائة وأربعة وعشرون كتابا صحفا وكتبا انزلت على آدم ومن بعده من الانبياء الى محمد صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين (القاعدة السابعة) التفضيل بشرف المدلول وله مثل أحدها تفضيل الاذكار الدالة على ذات الله تعالى وصفاته العليا وأسمائه الحسنى وثانيها تفضيل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالله على الآيات المتعلقة بأبي لهب وفرعون ونحوهما وثالثها الآيات الدالة على الوجوب والتحريم أفضل من الآيات الدالة على الاباحة والكراهة والندب لاشتمالها على الحث على اعلى رتب المصالح والزجر عن اعظم المفاسد (القاعدة الثامنة) التفضيل بشرف الدلالة لا بشرف المدلول كشرف الحروف الدالة على الاوصاف الدالة على كلام الله تعالى فان ذلك أوجب شرفها على جميع الحروف لهذه الدلالة وامر الشرع بتعظيمها فلا تمسك الا على طهارة كاملة ويكفر من اصابها بالقاذورات وله وقع عظيم في الدين فلا يجوز اخراجها من بلاد المسلمين الى بلاد الكافرين خشية ان تنالها ايديهم (القاعدة التاسعة) التفضيل بشرف التعلق كتفضيل العلم على الحياة فان الحياة لا تتعلق بشيء بل لها موصوف فقط والعلم له موصوف ومتعلق فله مزية شرف بذلك وكذلك الارادة متعلقة بالممكنات والقدرة بالمحدثات من الموجودات والسمع بالأصوات والكلام النفسي والبصر بجميع الموجودات الواجبات والممكنات وليس في صفات الله تعالى السبعة صفة غير متعلقة الا الحياة (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى اوصفاته على غيره من العلوم وكتفضيل علم الفقه على الطب لتعلقه برسائل الله

قال (القاعدة العاشرة التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى وصفاته على غيره من العلوم) قلت ماقاله في هذه القاعدة من أن كل مدلول متعلق ليس بصحيح فان المدلول غير المتعلق في الاصطلاح المعهود الأن يريد أن كل مدلول يصح أن يكون متعلقا بوجه ما

وان من قال منهم زيد قائم فى الدار فالله تعالى هو الخالق لاصواته هذه والمريد لترتيب هذه الكلمات على هذا الوصف وتقديم قائم على المجرور وكون المجرور بفى دون غيرها من حروف الجر كما انه المتولى لرصف القرآن فى نفس جبريل عليه السلام بارادته اذلافرق بين ألفاظ الناس والفاظ الخالق فى كونها مخلوقة الاان المزية للفظ القرآن على غيره فى اناتقول للفظ القرآن كلام الله دون غيره هى ان الله تعالى هو المتولى لرصف القرآن فى نفس جبريل عليه السلام على وفق ارادة الله تعالى دون ارادة جبريل والمتولى لرصف كلام الخلائق فى أنفسهم على اراداتهم تبعا لارادته تعالى فتفرده فى رصف القرآن بالارادة هو الفرق اه قال ابن الشاط ودعوى انفراد ارادة الله تعالى بوضع الفاظ القرآن دون ارادة جبريل لاأراها تقوم عليها حجة ولعل جبريل أراد ذلك بل المزية التى امتاز بها لفظ القرآن على كلام الناس كونه دالا على كلام الله تعالى وعبارة عنه وامتيازه عن لفظ التوراة والانجيل وغيرهما من الكتب المنزلة على الرسل ويقال انها مائة وأربعة وعشرون كتابا صحفا وكتبا نزلت على آدم ومن بعده من الانبياء الى محمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين بالاعجاز وغيره من الاوصاف التى امتاز بها كما قال الشهاب اه قلت وعليه فلا يصح التمثيل به للتفضيل بشرف الصدور بل مثاله بشرف فعله صلى الله عليه وسلم على فعل غيره من الامة فافهم (القاعدة السابعة) التفضيل بشرف المدلول وله مثل أحدها تفضيل الاذكار الدالة على ذات الله تعالى وصفاته العليا وأسمائه الحسنى وثانيها تفضيل آيات القرآن الكريم المتعلقة بالله على الآيات المتعلقة بابى لهب وفرعون ونحوهما * وثالثها الآيات الدالة على الوجوب التحريم أفضل من الآيات الدالة على الاباحة والكراهة والندب لاشتمالها على الحث على أعلى رتب المصالح والزجر عن أعظم المفاسد (القاعدة الثامنة) التفضيل بشرف الدلالة لا المدلول كشرف الحروف الدالة على الاوصاف الدالة على كلام الله تعالى على جميع الحروف التى لم تدل على ذلك بل على غيره فلذا أمر الشرع بتعظيم حروف القرآن فلا تمسك الاعلى طهارة كاملة ويكفر من أصابها بالقاذورات وصار لها وقع عظيم فى الدين فلا يجوز اخراجها من بلاد المسلمين الى بلاد الكافرين خشية ان تنالها أيديهم (القاعدة التاسعة) التفضيل بشرف التعلق كتفضيل الكلام النفسى لتعلقه بالخبر عنه واختصاصه بان له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرهما والعلم لتعلقه بالواجبات والممكنات والمستحيلات والارادة لتعلقها بالممكنات والقدرة لتعلقها بالمحدثات من الموجودات والسمع لتعلقه بالاصوات والكلام النفسى والبصر لتعلقه بجميع الموجودات الواجبات والممكنات على الحياة فانها لا تتعلق بشئ بل لها موصوف فقط بخلاف غيرها من صفات المعانى السبعة فان له موصوفا ومتعلقا كما علمت (القاعدة العاشرة) التفضيل بشرف المتعلق كتفضيل العلم المتعلق بذات الله تعالى أوصفاته على غيره من العلوم وكتفضيل علم الفقه على الطب لتعلقه برسائل الله تعالى وأحكامه وكتفضيل اراداتنا المتعلقة بالخيور على اراداتنا المتعلقة بالشرور وارادة الله تعالى لا تحادها لايصح تنوعها ولاان يطلق عليها ذلك باعتبارين لانه لم يرد فى ذلك من الشرع

تعالى وأحكامه وهذا القسم عين المدلول فكل مدلول متعلق وليس كل متعلق مدلولا لان الدلالة والمدلول من باب الالفاظ والحقائق الدالة كالصنعة على الصانع فانها تدل عليه واما العلم ونحوه فلا يقال له دال بل هو مدلول فى نفسه وليس بدليل على غيره بل له متعلق خاص وهو معلومه وكذلك الارادة المتعلقة بالخيور افضل من الارادة المتعلقة بالشرور والنية فى الصلاة افضل من النية فى الطهارة لانها متعلقة بالمقاصد والثانية متعلقة بالوسائل والمقاصد أفضل من الوسائل والمتعلق بالافضل افضل (القاعدة الحادية عشر) (٢) التفضيل بكثرة التعلق كتفضيل علم الله على قدرته وارادته وسمعه وبصره لكونه متعلقا بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة بالممكنات وجودها أو عدمها واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهى الاصوات والكلام النفسى واختصاص البصر ببعض الموجوات الممكنات والواجبات دون

وذلك صحيح الا أنه مخالف للاصطلاح وماقاله من أن الارادة المتعلقة بالخيور أفضل من الارادة المتعلقة بالشرور ان أراد بذلك اراداتنا فصحيح وان أراد الارادة مطلقا فليس ذلك بصحيح فان ارادة الله تعالى لايصح تنوعها الى نوعين لاتحادها ولايصح ذلك الاطلاق عليها باعتبارين لانه لم يرد فى ذلك من الشرع مايقتضيه وماقاله فى نية الصلاة والطهارة ومابنى ذلك عليه من أن المقاصد أفضل من الوسائل ان أراد بالافضلية زيادة فى الاجور فذلك دعوى لم يأت عليها بحجة وان أراد بالافضلية كون المقاصد مفضلة بكونها مقاصد فذلك صحيح وماقاله فى القاعدة الحادية عشر والثانية عشر صحيح وكذلك ما قاله فى الثالثة عشر الاحصره لوجوه التفضيل فى عشرين قاعدة فانى لااعرف الآن دليل صحة ذلك الحصر

---

(٢) الصواب فيه وفيما بعده الى التاسع عشر اثبات التاء فى الجزأين

ما يقتضيه وكتفضيل النية في الصلاة على النية في الطهارة لان الصلاة مقصد والطهارة وسيلة والمقاصد بكونها مقاصد لا بزيادة في الاجور اذ لا حجة عليه أفضل من الوسائل وبالافضل أفضل قال ابن الشاط والمدلول غير المتعلق في الاصطلاح المعهود وان صح ان يكون كل مدلول متعلقا بوجه ما اهـ فافهم (القاعدة الحادية عشرة) التفضيل بكثرة التعلق كتفضيل الكلام النفسي القديم على علمه تعالى لان الخبر فيه وان كان مسبوقا للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه الا ان الكلام اختص اختصاصا بتعلق الاقتضاء والاباحة وغيرهما فهو أكثر تعلقا من العلم وكتفضيل علم الله تعالى على قدرته وارادته وسمعه وبصره لكونه متعلقا بجميع الواجبات والممكنات والمستحيلات واختصاص الارادة بالممكنات وجودها أو عدمها واختصاص القدرة بوجود الممكنات خاصة واختصاص السمع ببعض الموجودات وهي الاصوات والكلام النفسي واختصاص البصر ببعض الموجودات الممكنات والواجبات دون المستحيلات والمعدومات الممكنات وكتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصر يعم جميع الموجودات كانت كلاما أو غيره (القاعدة الثانية عشرة) التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف وليس فيه شئ مكتوب على سائر الجلود فلا

يمسه محدث ولا يجوز ان يلابس بقاذورة ولا بما يوجب الاهانة لمجاورته الورق المكتوب فيه القرآن (القاعدة الثالثة عشرة) التفضيل بالحلول كتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على جميع بقاع الارض حكى القاضي عياض رحمه الله في ذلك الاجماع في كتابه الشفاء وقال البكري

جزم الجميع بأن خير الارض ما ... قد حاط ذات المصطفى وحواها
ونعم لقد صدقوا بساكنها علت ... كالنفس حين زكت زكى مأواها

وقد مر انه لا يصح انكار بعض فضلاء الشافعية انعقاد الاجماع على ذلك بناء على انحصار التفضيل في الثواب على العمل والعمل متعذر هنا (القاعدة الرابعة عشرة) التفضيل اللفظي بسبب الاضافة في نحو قوله تعالى أولئك حزب الله أضافهم اليه تعالى ليشرفهم بها كما أضاف العصاة الى الشيطان في قوله تعالى أولئك حزب الشيطان ليهينهم بها ويحقرهم وقوله تعالى وطهر بيتي للطائفين الآية أضاف البيت اليه تعالى ليشرفه بها وقوله تعالى وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان وقوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لي وأنا أجزي به شرف الصوم باضافته اليه نعم لا بد للتشريف أو التحقير بالاضافة من أسباب تقتضي ذلك ألا ترى انه لم يضف حزبه تعالى اليه الا لطاعتهم ولا حزب الشيطان اليه الا لمعصيتهم ولا البيت اليه تعالى الا لكونه جعله محلا لما قرن به من الطاعات في الصلاة والحج ولا العبد اليه تعالى الا لأنه جعله صفوة رسله وخاتمهم ولا الصوم له تعالى الا لانه خصه بجزاء لم يطلعنا على قدره وما أشبه ذلك مما بسط الخلاف فيه فلا نغفل (القاعدة الخامسة عشرة) التفضيل بالانساب والاسباب كتفضيل ذريته عليه الصلاة والسلام على جميع الذراري بسبب نسبهم المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم وكتفضيل نسائه صلى الله عليه وسلم على جميع النساء كما قال تعالى يا نساء النبي لستن كأحد من النساء

المستحيلات والمعدومات الممكنات وأما الكلام النفسي فالخبر فيه مسبوق للعلم في التعلق وكل معلوم لله تعالى فهو مخبر عنه ويختص الكلام بان له تعلق الاقتضاء والاباحة وغيرها فهو أكثر تعلقا من العلم فيكون له الشرف على العلم من هذا الوجه وكتفضيل البصر على السمع لاختصاص السمع بالكلام والبصر يعم جميع الموجودات كانت كلاما او غيره (القاعدة الثانية عشر) التفضيل بالمجاورة كتفضيل جلد المصحف على سائر الجلود فلا يمسه محدث ولا يجوز ان يلابس بقاذورة ولا بما يوجب الاهانة وليس فيه شيء مكتوب بل لمجاورته الورق المكتوب فيه القرآن الكريم (القاعدة الثالثة عشر) التفضيل بالحلول كتفضيل قبره صلى الله عليه وسلم على جميع بقاع الارض حكى القاضي عياض رحمه الله في ذلك الاجماع في كتاب الشفاء ولما خفي هذا المعنى على بعض الفضلاء انكر الاجماع في ذلك وقال التفضيل انما هو بكثرة الثواب على الاعمال والعمل على قبر رسول ﷺ محرم فيه عقاب شديد فضلا عن ان يكون فيه افضل المثوبات فاذا تعذر الثواب هنالك على عمل العامل مع ان التفضيل انما يكون باعتباره كيف يحكي الاجماع في ان تلك البقعة افضل البقاع او ما علم ان أسباب التفضيل أعم من الثواب وانها منتهية الى عشرين قاعدة انا ذاكرها ان شاء الله تعالى فالاجماع منعقد على التفضيل بهذا الوجه لا بكثرة الثواب على الاعمال ويلزمه ان لا يكون جلد المصحف بل ولا المصحف نفسه أفضل من غيره لتعذر العمل فيه وهو خلاف المعلوم من الدين بالضرورة بل هذا معنى ما حكاه القاضي عياض رحمه الله فتأمله (القاعدة الرابعة عشر) التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله اضافهم اليه تعالى ليشرفهم بالاضافة

قال (القاعدة الرابعة عشر التفضيل بسبب الاضافة كقوله تعالى اولئك حزب الله الى آخر القاعدة) قلت قوله فهذا كله تفضيل بالاضافة اللفظية ان أراد انه ليس تشريف ما ذكر في هذه القاعدة او

وذلك بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم والاختصاص به وان كن فى هذه النسبة متفاوتات وذلك ان نسبة من دخل بهن أقوى من نسبة من عقد ولم يدخل بهن ونسبة من دخل ولم يطلقهن أقوى ممن دخل وطلقهن ونسبة من دخل وطلقهن أقوى ممن فارقهن قبل الدخول ونسبة من فارقهن قبله أو بعده على الخلاف أقوى ممن فارقهن قبله باتفاق كما لا يخفى وفى الجمل عن المواهب جملة من عقد عليهن صلى الله عليه وسلم ثلاث وعشرون امرأة مات عن عشر واحدة لم يدخل بها وهى قبيلة بنت قيس وتسع دخل بهن جمعهن بعضهم فى قوله

توفى رسول الله عن تسع نسوة * اليهن تعزى المكرمات وتنسب
فعائشة ميمونة وصفية * وحفصة تتلوهن هند وزينب
جويرية مع رملة ثم سودة * ثلاث وست نظمهن مهذب

ومات فى حياته باتفاق أربع ثنتان بعد الدخول وهما خديجة وزينب أم المساكين وثنتان قبل الدخول وهما شراف بنت خليفة أخت دحية الكلبى وخولة بنت الهذيل وفارق على خلف فى كونه بطلاق أو موت مع الاتفاق على عدم الدخول ثنتين مليكة بنت كعب وسبا بنت أسماء وطلق سبعا باتفاق بعد الدخول باتفاق ثنتين فاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان وقبله باتفاق ثلاثا وهن عمرة بنت يزيد وأسماء بنت النعمان والتى من غفار وعلى خلف فى كونه بعده أو قبله ثنتين وهما أم شريك القرشية والمستقيلة التى جهل حالها وهى ليلى بنت الخطيم فجملة المتفق على دخوله بهن ولم يطلقهن أحد عشر امرأة ست من قريش خديجة وعائشة وحفصة وأم حبيبة بنت أبى سفيان ابن حرب وأم سلمة بنت أبى أمية وسودة بنت زمعة وأربع عربيات زينب بنت جحش وميمونة بنت الحارث الهلالية وزينب بنت خزيمة الهلالية أم المساكين وجويرية بنت الحارث الخزاعية المصطلقية وواحدة غير عربية وهى صفية بنت حيى من بنى النضير مات فى حياته منهن ثنتان خديجة وزينب أم المساكين وتوفى صلى الله عليه وسلم عن الباقى والمتفق على من دخل وطلق بعده ثنتان فاطمة بنت الضحاك وعالية بنت ظبيان اهـ بتلخيص وتصرف وزيادة واما تفضيل خديجة وعائشة على باقيهن والخلاف فى أفضلهما فليس من هذه الجهة بل اما من جهة الأحوال وكثرة الخصال الجميلة فيستحسن قول شيخ الاسلام فى شرح البخارى الذى اختاره الآن ان الافضلية محمولة على أحوال فعائشة أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها له صلى الله عليه وسلم اهـ وأما من جهة كثرة الثواب فيكون الاقرب الوقف كما هو قول الاشعرى كما فى عبد السلام على الجوهرة قال وفى كلام البرهان الحلبى ان زينب بنت جحش تلى عائشة رضوان الله عليهما ولم يقف أستاذنا على نص فى باقيهن ولا فى مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض ولا فى المفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهن سوى فاطمة فانها أفضل بناته الكريمات ولا بين باقى البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت علة فاطمة بالبضعية فى الجميع فالوقف أسلم اهـ قال الامير قال العلامة الملوى أولاده صلى الله عليه وسلم الذكور ثلاثة عبد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله

اليه كما اضاف العصاة الى الشيطان ليهينهم بالاضافة اليه ويحقرهم فى قوله تعالى اولئك حزب الشيطان ومنه قوله تعالى وطهر بيتى للطائفين الآية أضاف البيت اليه تعالى ليشرفه بالاضافة اليه ومنه قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا يوم الفرقان ومنه قوله ﷺ حكاية عن الله تعالى كل عمل ابن آدم له الا الصوم فانه لى وانا أجزى به شرف الصوم باضافته اليه واختلف فى سبب هذا التشريف الموجب لهذه الاضافة وقد تقدم بسطه ونقل المذاهب فيه فهذا كله تفضيل بالاضافة اللفظية (القاعدة الخامسة عشر) التفضيل بالانساب والاسباب كتفضيل ذريته عليه الصلاة والسلام على جميع الذرارى بسبب نسبهم المتصل برسول الله ﷺ وكتفضيل نسائه ﷺ على جميع النساء كما قال تعالى يا نساء النبى لستن كاحد من النساء وذلك بالنسبة اليه ﷺ والاختصاص به وان كن فى هذه النسبة متفاوتات (القاعدة السادسة عشر)

اها نته الا بمجرد الاضافة اللفظية فذلك غير صحيح وكيف يصح ذلك ولم يضف حزبه تعالى اليه الا لطاعتهم ولم يضف حزب الشيطان اليه الا لمعصيتهم وكذلك قوله تعالى وطهر بيتى ليست اضافة البيت اليه تعالى الا لكونه جعله محلا لما قرن به من الطاعات فى الصلاة والحج وكذلك قوله تعالى وما انزلنا على عبدنا ليست اضافة العبد اليه تعالى الا انه جعله صفوة رسله وخاتمهم وكذلك قوله تعالى فى الصوم ليست الاضافة الا لانه خصه بجزاء لم يطلعنا على قدره أو ما أشبه ذلك والله تعالى أعلم وان أراد ان الاضافة نفسها هى التشريف وان كانت تلك الامور أسبابا لها فما قاله صحيح والله تعالى أعلم وما قاله فى القاعدة الخامسة عشر صحيح وكذلك ما قاله فى السادسة عشر الا ما حكاه عن شيخه عز الدين من ملاحظته فى النبوة جهة اخرى نفضلها به على الرسالة فانه انما كان يصح ما قاله لو لم يكن الرسول نبيا وأما وكل رسول نبى فلا يصح ذلك اذ لا اختصاص للنبى على الرسول بمزية يقع بها التفضيل والله اعلم وما قاله فى القاعدة السابعة عشر صحيح

لقبان زيادة على الاسم والقاسم وابراهيم والاناث أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة وينبغى حفظهم ومعرفتهم لان النبى صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقبح على الانسان ان لا يعرف أولاد سيده اه وكلهم من خديجة الا ابراهيم فمن مارية القبطية أهداها له المقوقس من مصر اه وقد جمعت أولاده ﷺ فى قولى ليسهل حفظهم

أولاد طه سبعة أطهار * ذكورهم ثلاثة أبرار
القاسم ابراهيم عبد الله ذا * بالطيب الطاهر تلقيبا خذا
وأربع اناثهم فاطمة * فام كلثوم كذا رقية
فزينب وأمهم خديجة * لكن لابراهيم مارية

وفى الجمل عن المواهب وخطب صلى الله عليه وسلم ثمان نسوة ولم يعقد عليهن باتفاق وسراريه التى دخل عليهن بالملك أربع مارية القبطية وريحانة بنت شمعون من بنى قريظة وقيل من بنى النضير * والثالثة وهبتها له زينب بنت جحش واسمها نفيسة والرابعة أصابها فى بعض السبى ولم يعرف اسمها اه (القاعدة السادسة عشرة) التفضيل بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد لان العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم الى الحق بالتعليم والارشاد والعبادة قاصرة على محلها ولان ثمرات العلم من موضوعاته أى تآليفه وهدايته متعلميه تبقى الى يوم الدين

فينتفع بها الابناء بعد الآباء والاخلاف بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وكتفضيل الرسالة على النبوة لان الرسالة تثمر الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبى فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم للعابد وليس للنبوة جهة أخرى تفضلها بها على الرسالة وتكون معارضة لجهة تفضيل الرسالة عليها حتى يحتاج ان يقال لا مانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه واما ملاحظة العز بن عبد السلام فى النبوة جهة أخرى وهى انها عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة عبارة عن خطاب الله تعالى المتعلق بالامة وانما حظ الرسول منها التبليغ فتكون أفضل بجهة شرف المتعلق من الرسالة فانما تصح لو لم يكن الرسول نبيا واما وكل رسول نبى فلا يصح ملاحظة ذلك اذ لا اختصاص للنبى على الرسول بمزية يقع بها التفضيل قاله ابن الشاط نعم وقع التعارض بين جهتين من جهات التفضيل فى صفتى علمه تعالى وحياته وفى علمى الفقه والهندسة اما فى العلمين فقد حكى الاصل انه اجتمع يوما عالمان عظيمان أحدهما يعلم المعقولات والهندسيات والآخر عالم بالسمعيات والشرعيات فقال الاول للثانى الهندسة أفضل من الفقه لانها قطعية والفقه مظنون والقطع أفضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هى أفضل غير ان الفقه أفضل منها لانه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لا تفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رحمهما الله تعالى واما فى الوصفين فقال الاصل علمه تعالى أفضل من الحياة من جهة التعلق الذى له والحياة لا تعلق لها وحياته تعالى أفضل من العلم من جهة انها شرط فيه وهو متوقف عليها وهى فى ذاتها ليست متوقفة عليه لانه ليس شرطا فيها ولا مانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشرة) التفضيل بكثرة الثمرة بان تكون لكل واحدة من الحقيقتين ثمرة الا ان ثمرة احداهما أعظم وجدواها أكثر فتكون له أمثلة أحدها

> عشر) التفضيل بالثمرة والجدوى كتفضيل العالم على العابد لان العلم يثمر صلاح الخلق وهدايتهم الى الحق بالتعليم والارشاد والعبادة قاصرة على محلها واجتمع يوما عالمان عظيمان احدهما يعلم المعقولات والهندسيات والآخر عالم بالسمعيات والشرعيات فقال الاول للثانى الهندسة افضل من الفقه لانها قطعية والفقه مظنون والقطع أفضل من الظن فقال له الآخر صدقت من هذا الوجه هى أفضل غير ان الفقه أفضل منها لانه يثمر سعادة الآخرة ونعيم الجنان ورضوان الرحمن والهندسة لا تفيد ذلك فوافقه الآخر على ذلك وكانا متناصفين رحمهما الله تعالى ومن ثمرات العلم موضوعاته أى تآليفه فينتفع الابناء بعد الآباء والاخلاف بعد الاسلاف والعبادة تنقطع من حينها وثمرة العلم وهدايته تبقى الى يوم الدين وجاء من هذا الوجه الرسالة أفضل من النبوة فان الرسالة مثمرة الهداية للامة المرسل اليها والنبوة قاصرة على النبى فنسبتها الى النبوة كنسبة العالم للعابد وكان الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله يلاحظ فى النبوة جهة اخرى يفضلها بها على الرسالة فكان يقول النبوة عبارة عن خطاب الله تعالى نبيه بانشاء حكم يتعلق به كقوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك فهذا وجوب متعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم والرسالة خطاب يتعلق بالامة والرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من الامة والخطاب متعلق به فيكون أفضل من جهة شرف المتعلق فان النبوة هو متعلقها والرسالة متعلقها الامة وانما حظه منها التبليغ فهذان وجهان متعارضان كما يقال فى علم الله تعالى انه أفضل من الحياة لاجل التعلق الذى له والحياة لا متعلق لها ويلاحظ فى الحياة جهة أخرى هى بها أفضل لانها شرط للعلم والعلم متوقف عليها وهى ليست متوقفة على العلم فى ذاتها والعلم ليس شرطا فيها فهى أفضل من هذا الوجه ولا مانع من ان يكون للحقيقة الواحدة شرف من وجه دون وجه (القاعدة السابعة عشر) التفضيل بكثرة الثمرة بان تكون

الفقه والهندسة كلاهما مثمر أحكاما شرعية أما الفقه فظاهر وأما الهندسة فلانها يستعان بها فى الحساب والمساحات والحساب يدخل فى المواريث وغيرها والمساحات تدخل فى الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التى يحتاج اليها الفقيه المفتى والقاضى الملزم وهى لا تعلم الا بدقيق الحساب المسئلة المحكية عن على بن أبى طالب كرم الله تعالى وجهه وهى ان رجلين كان مع أحدهما خمسة أرغفة ومع الآخر ثلاثة فجلسا يأكلان فجلس معهما ثالث يأكل معهما ثم بعد الفراغ من الاكل دفع الثالث لهما ثمانية دراهم وقال اقسما هذه الدراهم على قدر ما أكلته لكما فقال صاحب الثلاثة انه أكل نصفا أكله من أرغفتى ونصفا أكله من أرغفتك فاعطنى النصف أربعة دراهم فقال له الآخر لا أعطيك الا ثلاثة دراهم لان لى خمسة أرغفة فآخذ خمسة دراهم ولك ثلاثة أرغفة تأخذ ثلاثة دراهم فخالف صاحب الثلاثة لا يأخذ الا ما حكم به الشرع فترافعا الى على رضى الله تعالى عنه فحكم لصاحب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة بسبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة فقال له على رضى الله عنه الارغفة ثمانية وأنتم ثلاثة أكل كل واحد منكم ثلاثة الا ثلثا فبقى من أرغفتك بعد أكلك ثلث رغيف أكله صاحب الدراهم وبقى بعد أكل صاحب الخمسة رغيفان وثلث وذلك سبعة أثلاث أكلها صاحب الدراهم فيكون لك درهم واحد فى مقابلة الثلث الذى أكله لك ولصاحب الخمسة سبعة دراهم فى مقابلة سبعة الاثلاث التى أكلها له ومن غرائب المسائل المساحية المتعلقة بالفقه ويحتاج اليها الفقيه المفتى والقاضى الملزم مسئلة رجل استأجر رجلا يحفر له بئرا عشرة أذرع طولا فى عشرة عرضا فى عشرة عمقا باجرة معينة فحفر له بئرا خمسة فى خمسة فى خمسة فاختلف فيما يستحقه من الاجرة فقال ضعفاء الفقهاء يستحق النصف لانه عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن لانه عمل الثمن وذلك انه استأجره على ألف ذراع بسبب ان الذراع الاول من العشرة لو عمل و بسط على الارض ومسح كان حصيرا لانه طوله عشرة وعرضه عشرة ومساحته عشرة فى عشرة بمائة فالذراع الاول تحصل مساحته مائة وهى عشرة أذرع فى عشرة ومائة فى عشرة بالف ولم يعمل الا مائة وخمسة وعشرين بسبب ان الذراع الاول من الخمسة مساحته خمسة وعشرون وهى خمسة أذرع وخمسة وعشرون فى خمسة بمائة وخمسة وعشرين ونسبة مائة وخمسة وعشرين الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن من الاجرة لانه انما عمل ثمن ما استؤجر عليه وأمثال هذه الدقائق من المسائل التى لا تحصل الا من الهندسة فان علم الهندسة يشمل الحساب والمساحة وغيرهما وان كانت كثيرة غير انها بالنسبة الى مسائل الفقه قليلة فثمرة الفقه أعظم من ثمرة الهندسة فيكون أفضل منها * وثانيها علم النحو وعلم المنطق كلاهما له ثمرة جليلة غير ان ثمرة النحو أعظم بسبب أنه يستعان به على كتاب الله تعالى وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام العرب فى نطق اللسان وكتابة اليد فان اللحن كما يقع فى اللفظ يقع فى الكتابة و يستعان به فى الفقه وغير ذلك مما علم فى مواضعه ولا يحتاج الى المنطق الا فى ضبط المعانى المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة وأيضا العقل بمجرده لا يهتدى لتقويم اللسان

الحقيقتان كل واحدة منهما لها ثمرة وهى مثمرة غير ان احدى الحقيقتين ثمرتها اعظم وجدواها اكثر فتكون افضل وله امثلة احدها الفقه والهندسة كلاهما مثمر احكاما شرعية لان الهندسة يستعان بها فى الحساب والمساحات والحساب يدخل فى المواريث وغيرها والمساحات تدخل فى الاجارات ونحوها ومن نوادر المسائل الفقهية التى يدخل فيها الحساب المسالة المحكية عن على ابن أبى طالب رضى الله عنه وذلك أن رجلين كان مع أحدهما خمسة ارغفة ومع الآخر ثلاثة فجلسا يأكلان فجلس معهما ثالث يأكل معهما ثم بعد الفراغ من الاكل دفع لهما الذى اكل معهما ثمانية دراهم وقال اقسما هذه الدراهم على قدر ما أكلته لكما فقال صاحب الثلاثة انما اكل نصفا اكله من ارغفتى ونصفا أكله من ارغفتك فاعطنى النصف أربعة دراهم فقال له الآخر لا اعطيك الا ثلاثة دراهم لان لى خمسة أرغفة فآخذ خمسة دراهم ولك ثلاثة أرغفة تأخذ ثلاثة دراهم فخالف صاحب الثلاثة لا يأخذ الا ما حكم به الشرع فترافعا الى على رضى الله عنه فحكم لصاحب الثلاثة بدرهم واحد ولصاحب الخمسة بسبعة دراهم فشكا من ذلك صاحب الثلاثة فقال له على رضى الله عنه الارغفة ثمانية وانتم ثلاثة أكل كل واحد منكم ثلاثة ارغفة الا ثلثا بقى لك ثلث من ارغفتك اكله صاحب الدراهم واكل صاحبك من أرغفته ثلاثة الا ثلثا وهى خمسة يبقى له رغيفان وثلث وذلك سبعة اثلاث اكلها صاحب الدراهم فاكل لك ثلثا وله سبعة اثلاث فيكون لك درهم وله سبعة دراهم فهذه مسألة فقهية يحتاج اليها الفقيه المفتى والقاضى الملزم وهى لا تعلم الا بدقيق الحساب كما ترى ومن مسائل المساحة الغريبة المتعلقة بالفقه رجل استأجر رجلا يحفر له بئرا عشرة فى عشرة طولا وعرضا وعمقا جميع ذلك عشرة من كل وجه فحفر له بئرا خمسة فى خمسة فاختلف فيما يستحقه من الاجرة فقال ضعفاء الفقهاء يستحق النصف لانه عمل النصف وقال المحققون يستحق الثمن

وسلامته من اللحن لانها أمور سمعية ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو بالضرورة فيها والمنطق يكفى فى معرفة قواعده الطبع السليم والعقل المستقيم فيستغنى عنه بصفاء العقل فصارت الحاجة للنحو أعظم وثمرته أكثر فيكون أفضل * وثالثها علم النحو مع علم أصول الفقه كلاهما مثمر غير ان أصول الفقه من حيث ان الشريعة من أولها الى آخرها مبنية عليه فلا تؤخذ أحكامها الا منه فهى ثمرته والنحو انما أثره فى تصحيح الالفاظ و بعض المعانى والالفاظ انما هى وسائل والاحكام الشرعية مقاصد بالنسبة الى الالفاظ والمقاصد أفضل من الوسائل (القاعدة الثامنة عشرة) التفضيل بالتأثير وله أمثلة * أحدها تفضيل قدرة الله تعالى من حيث انها مؤثرة فى تحصيل وجود الممكنات وارادته تعالى من حيث انها مؤثرة للتخصيص فى الممكنات بزمانها وصفاتها الجائزة عليها على سائر صفات المعانى السبعة اذ لا تأثير فى غيرهما منها * وثانيها تفضيل صاحب الشرع الحياء على ضده وهو القحة فقال الحياء خير كله الحياء لا يأتى الا بخير الحياء من الايمان بسبب ان الحياء يؤثر الحث على الخيرات والزجر عن المنكرات والقحة لا ينزجر صاحبها عن مكروه ولا تحثه على معروف * وثالثها تفضيل

صاحب الشرع الشجاعة على الجبن بسبب ان الشجاعة تحث على رده الاعداء ونصرة الجار ودفع العار والجبن لا يأتى معه شىء من ذلك * ورابعها تفضيل صاحب الشرع السخاء على البخل كما ورد الكريم حبيب الله لان السخاء يؤثر الحنانة والشفقة على المساكين فهو من مكارم الاخلاق وجلب القلوب بخلاف البخل فانه من طباع اللئام كذا قال الاصل وقال ابن الشاط وفيما قاله فى هذه القاعدة نظر اهـ قلت ولعل وجهه انه فى المثال الاول نسب التأثير للقدرة والارادة وهو لا ينسب حقيقة الا للذات وقولهم القدرة فعالة مجازا لا كفر ما لم يرد الانفكاك والاستقلال كما فى حاشية الامير على عبد السلام على الجوهرة قال وقد أشار الشارح لذلك كغيره بقوله بها فى تعريف القدرة عرفا بانها صفة أزلية يتأتى بها ايجاد كل ممكن واعدامه على وفق الارادة اهـ لكن لا يجوز ان يطلق لفظ واسطة أو يمثل بالآلة ولله المثل الاعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبحان ربك رب العزة عما يصفون و يقتصر للقاصرين على قولنا الله على كل شىء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والالجاء قول الشاعر * وكان مضلى من هديت برشده * قال وفى اليواقيت عن ابن عربى فى شرح ترجمان الاشواق ان تعلق القدرة بالمقدور من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا الأفراد لان الله تعالى قد طوى علمه عن سائر الخلق ما عدا سيدنا محمدا رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كأبى بكر الصديق رضى الله عنه فقد ورد انه صلى الله عليه وسلم سأله يوما أتدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال قال ابن عربى وقد أطلعنا الله تعالى عليه بحكم الوراثة المحمدية ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لغلبة منازعة المحجوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشىء من علمه الا بما شاء اهـ بتصرف وفى بقية الامثلة نسب التأثير للاسباب وهو انما يصح على مذهب الحكماء القائلين بالايجاب والتعليل والمذهب

لانه عمل الثمن و بيانه انه استأجره على عشرة فى عشرة وذلك ألف ذراع بسبب ان الذراع الاول من العشرة لو عمل و بسط على الارض ومسح كان حصيرا طوله عشرة وعرضه عشرة ومساحة عشرة فى عشرة بمائة فالذراع الاول تحصل مساحته مائة وهى عشرة أذرع فى عشرة ومائة فى عشرة بالف وعمل خمسة فى خمسة فالذراع الاول لو بسط على الارض ترابا على وجهه لكان خمسة فى خمسة و خمسة فى خمسة بخمسة وعشرين فالذراع مساحته خمسة وعشرون وهى خمسة اذرع وخمسة وعشرون فى خمسة بمائة وخمسة وعشرين ونسبة مائة وخمسة وعشرين الى الالف نسبة الثمن فيستحق الثمن من الاجرة لانه انما عمل ثمن ما استؤجر عليه وهذه الدقائق من هذه المسائل انما تحصل من الهندسة فان علم الهندسة يشمل الحساب والمساحة وغيرهما وهذه المسائل وان كانت كثيرة غير انها بالنسبة الى مسائل الفقه قليلة فثمرة الفقه اعظم من ثمرة الهندسة فيكون أفضل منها وثانيها علم النحو وعلم المنطق كلاهما له ثمرة جليلة غير ان ثمرة النحو أعظم بسبب انه يستعان به على كتاب الله تعالى وسنة رسول الله ﷺ وكلام العرب فى نطق اللسان وكتابة اليد فان اللحن يقع فى الكتابة وفى اللفظ و يستعان به فى الفقه وفى اصول الفقه وغير ذلك مما علم فى مواضعه واما المنطق انما يحتاج اليه فى ضبط المعانى المتعلقة بالبراهين والحدود خاصة وقد يكفى فيها الطبع السليم والعقل المستقيم ولا يهتدى العقل بمجرده لتقويم اللسان وسلامته من اللحن فانها أمور سمعية ولا مجال للعقل فيها على سبيل الاستقلال فلا بد من النحو بالضرورة فيها والمنطق يستغنى عنه بصفاء العقل فصارت الحاجة للنحو اعظم وثمرته اكثر فيكون افضل وثالثها علم النحو مع علم اصول الفقه كلاهما مثمر غير ان أصول الفقه يثمر الاحكام الشرعية فانها منه تؤخذ فالشريعة من اولها الى آخرها مبنية على أصول الفقه والنحو انما أثره فى تصحيح الالفاظ و بعض المعانى

الحق ان لا تأثير الا لله تعالى وان الربط بين النسب كالنظر الصحيح ومسببه كالنتيجة اما بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر مستحيل عقلي لا تتعلق به القدرة بل ان يوجدا معا أو يعدما معا وقيل عادي يقبل التخلف كالاحراق عند مس النار فقد تخلف في نحو ابراهيم وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم في الضرب الناشئ عنه القطع والتولد ان يوجب الفعل لفاعله شيأ آخر كما في حاشية العلامة الامير على عبد السلام فتأمل والله أعلم (القاعدة التاسعة عشرة) التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجان بسبب ما جعله الله تعالى فيهم من جودة البنية وحسن التركيب فانهم خلقوا من نور وجعل الله فيهم سرعة السير وفور القوة بحيث ان جبريل عليه السلام يسير من العرش الى الفرش سبعة آلاف سنة في لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخمسة من تحت الارض على جناحه لا يضطرب منها شيء بل يقلعها من تحتها على هذا الوجه ويصعدها الى الجو ثم يقلبها او بحيث ان الملك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجان ولذلك سأل سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولى على الجان الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها التي

يتعاطاها أهل العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاسماء التي تعظمها الملائكة فتفعل في الجان ما يريده الله تعالى عند ذلك الاقسام بتلك الاسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان عليه السلام يخالطون الناس في الاسواق ويعبثون بهم عبثا شديدا فلما رتب سليمان هذا الترتيب وسأله من ربه انحازوا الى الفلوات والخراب من الارض فقلت أذيتهم والملائكة تراقبهم في ذلك فمن عبث منهم وعاردوه أو قتلوه كما يفعل ولاة بني آدم مع سفهائهم وتفضيلهم على الجان من هذا الوجه يضاف لبقية الوجوه وعلى هذه النكتة من التفضيل تحمل النصوص الدالة على تفضيل الملائكة على البشر اذا احتمل النص ذلك اذ لا نزاع في ان أبنية بني آدم خسيسة بالنسبة الى أبنية الملائكة فلا تعارض ما هو الصحيح من ان البشر أفضل على تفصيل يذكر في موضعه لامور * أحدها ان الملائكة عقل محض والبهائم شهوة محضة والانسان مركب منهما فكما ان غلبة الشهوة تنزل الانسان عن البهائم بعذرها بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل كذلك غلبة العقل ترفعه عن الملائكة اذ وجود الشهوات مع قمعها أتم من باب أفضل العبادة أحزها بحاء مهملة فزاي أي أشقها * الامر الثاني ان الملائكة مع قدرتهم على التشكل باشكال مختلفة للطافة أجسامهم النورانية لا يتشكلون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك كما في اليواقيت عن ابن العربي الامر الثالث ان في اليواقيت عن الشيخ الاكبر ان مقام لا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل الحديث من خصوصيات البشر وأما الملائكة فكل طاعاتهم محتمة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع نعم قال السعد لا قاطع في هذه المقامات كذا يؤخذ من الامير على عبد السلام على الجوهرة وثانيها تفضيل

ويسير

والالفاظ انما هي وسائل والاحكام الشرعية مقاصد بالنسبة الى الالفاظ والمقاصد افضل من الوسائل ﴿القاعدة الثامنة عشر﴾ التفضيل بالتأثير وله أمثلة أحدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام فانها مؤثرة في تحصيل وجود الممكنات والعلم والخبر تابعان ليسا بمؤثرين وكذلك السمع والبصر من قبيل العلم وماله التأثير افضل مما لا تأثير له وثانيها تفضيل الارادة على الحياة فانها مؤثرة للتخصيص في الممكنات بزمانها وصفاتها الجائزة عليها والحياة لا تؤثر ايجادا ولا تخصيصا وليس في صفات الله السبعة مؤثرا الا القدرة والارادة فقط وثالثها تفضيل صاحب الشرع الحياء على ضده وهو القحة فقال الحياء خير كله الحياء لا يأتي الا بخير الحياء من الايمان بسبب ان الحياء يؤثر الحث على الخيرات والزجر عن المنكرات والقحة لا ينزجر صاحبها عن مكروه ولا تحثه على معروف ولذلك فضل صاحب الشريعة الشجاعة على الجبن بسبب ان الشجاعة تحث على درء الاعداء ونصر الجار ودفع العار والجبن لا يأتي معه شيء من ذلك وكذلك فضل صاحب الشريعة السخاء على البخل لكونه من مكارم الاخلاق وجلب القلوب كما ورد الكريم حبيب الله لان السخاء يؤثر الحنانة والشفقة على المساكين والبخل ليس فيه شيء من ذلك لانه من طباع اللئام ﴿القاعدة التاسعة عشر﴾ التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجان بسبب جودة ابنيتهم وحسن تركيبهم فانهم خلقوا من نور

قال (القاعدة الثامنة عشر التفضيل بالتأثير وله أمثلة أحدها تفضيل قدرة الله تعالى على العلم والكلام) قلت فيما قاله في هذه القاعدة نظر قال (القاعدة التاسعة عشر التفضيل بجودة البنية والتركيب وله أمثلة أحدها تفضيل الملائكة الكرام صلوات الله عليهم على الجان بسبب جودة ابنيتهم وحسن تركيبهم) قلت ما قاله في هذه القاعدة غير صحيح لانه بنى جميع قوله فيها على نسبة تلك الآثار

الجان على بنى آدم فى الابنية وجودة التركيب من جهة تقديره تعالى انهم يعيشون الالاف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لاتعرض لهم الامراض والاسقام التى تعرض لبنى آدم بسبب ان أجسادهم لم يجعلها تعالى مشتملة على الرطوبات واجرام الاغذية كما جعل أجساد بنى آدم مشتملة على ذلك فصار يعرض لها العفن وآفات الرطوبات دون أجساد الجان فلذلك كثر بقاؤهم وطال واسرع لبنى آدم الموت على حسب تقدير العزيز العليم ومما يرد قول الشاعر فى الجان لما ورد عليه وهو يوقد النار

أتوا نارى فقلت منون أنتم * فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
فقلت الى الطعام فقال منهم * زعيم يحسد الانس الطعاما
لقد فضلتم بالاكل عنا * ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرحوا فى شعرهم بما تقدم وقال جماعة من العلماء منهم الغزالى رحمه الله تعالى فى الاحياء انهم يتغذون من الاعيان بروائحها ولذلك جاء فى الحديث انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مر أمتك لا يستجمروا بروث ولا عظم فانها طعامنا وطعام دوابنا معانا نجد العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شىء فدل ذلك على انهم

يتغذون بالرائحة قال الاصل ورأيت فى بعض الكتب عن وهب ان منبه انهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بجرم الغذاء ومنهم طائر لا يأوى فى الارض ومنهم من يأوى فى الارض يرحلون وينزلون فى البرارى كالاعراب وان أحوالهم مختلفة فى ذلك وعلى الجملة فتراكيبهم أعظم وسيرهم فى الارض أيسر فيسيرون المسافة الطويلة فى الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم أخبار الوقائع والحوادث فى البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الارض واتخذهم سليمان عليه السلام لاعمال تعجز عنها البشر بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى ولهم قوة التنقل على التصور فى كل حيوان أرادوا فتقبل بنيتهم التنقل الى الحيات والكلاب والبهائم وصور بنى آدم وهذا لا يتأتى الامع جودة البنية ولطافة التركيب وبنيتنا نحن لا تقبل شيأ من هذا لانا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال واللطافة وهذا المعنى هو الذى غر ابليس فاوجب له الكبر على آدم صلوات الله عليه وترك أن الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم ما يريد فجاء بالاعتراض فى غير موضعه فهلك اهـ

وفى كتاب مسامرة الاخيار للشيخ الاكبر محيي الدين بن عربى قدس سره خبر الحية الطائفة بالبيت عن أبى الطفيل قال كانت امرأة من الجن فى الجاهلية تسكن ذا طوى وكان لها ابن ولم يكن لها ولد غيره وكانت تحبه حبا شديدا وكان شريفا فى قومه فتزوج وأتى زوجته فلما كان يوم سابعه قال لامه يا أمه انى أحب أن أطوف بالكعبة سبعا نهارا قالت له أمه أى بنى انى أخاف عليك سفهاء قريش فقال أرجو السلامة فأذنت له فولى فى صورة جان فلما أدبر جعلت تعوذه وتقول

ويسير جبريل عليه السلام من العرش الى الفرش سبعة آلاف سنة فى لحظة واحدة ويحمل مدائن لوط الخمسة من تحت الارض على جناحه لا يضطرب منها شىء بل يقتلعها من تحتها على هذا الوجه ويصعد بها الى الجو ثم يقلبها وهذا عظيم والملك الواحد من الملائكة يقهر الجمع العظيم من الجان ولذلك سال سليمان عليه السلام ربه تعالى ان يولى على الجان الملائكة ففعل له ذلك فهم الزاجرون لهم اليوم عند العزائم وغيرها التى يتعاطاها أهل هذا العلم فيقسمون على الملائكة بتلك الاسماء التى تعظمها الملائكة فتفعل فى الجان ما يريده المقسم عليهم بتلك الاسماء المعظمة وكانوا قبل زمن سليمان عليه السلام يخالطون الناس فى الاسواق ويعبثون بهم عبثا شديدا فلما رتب سليمان هذا الترتيب وساله من ربه انحازوا الى الفلوات والخراب من الارض فقلت اذيتهم والملائكة تراقبهم فى ذلك فمن عبث منهم وعثا ردوه او قتلوه كما يفعل ولاة بنى آدم مع سفهائهم وما سبب اقتدار الملائكة على الجان الا فضل ابنيتهم ووفور قوتهم فهم مفضلون على الجان من هذا الوجه مضافا لبقية الوجوه وهذه النكتة ينتفع بها كثيرا فى النصوص الدالة على تفضيل الملائكة على البشر فان الصحيح ان البشر أفضل على تفصيل يذكر فى موضعه فاذا قصد الجواب عن تلك النصوص حمل ذلك التفضيل والثناء على الابنية وجودة التركيب اذا كان النص يحتمل ذلك فيندفع اكثر الاسئلة والنقوض عن المستدل على أفضلية الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم ولا نزاع ان الملائكة أفضل فى ابنيتهم وان ابنية بنى آدم خسيسة

التى ذكرها الى تأثير غير القدرة القديمة على ما ظهر من مساق كلامه والله تعالى أعلم وما قاله بعد ذلك فى القاعدة العشرين وما بعده (٧) الى منتهى قوله فهى من المعضلات التى علم تفضيلها صحيح كله

(٧) الصواب التأنيث

أعيذه بالكعبة المستوره * ودعوات ابن أبي محذوره * وما تلا محمد من سوره * انى الى حياته فقيره * وانني بعيشه مسروره * فمضى الجان أى وهو فى صورة حية نحو الطواف فطاف بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم أقبل منقلبا حتى اذا كان ببعض دور بنى سهم عرض له شاب من بنى سهم أحمر أكشف أزرق أحول أعسر فقتله فثارت بمكة غبرة حتى لم تبصر لها الجبال قال أبو الطفيل و بلغنا انه انما تثور تلك الغبرة عند موت عظيم من الجن قال فأصبح من بنى سهم على فراشهم موتى كثير من قبل الجن فكان فيهم سبعون شيخا أصلع سوى الشباب قال فنهضت بنو سهم وحلفاؤها ومواليها وعبيدها فركبوا الجبال والشعاب بالثنية فما تركوا حية ولا عقربا ولا خنفساء ولا شيأ من الهوام يدب على وجه الارض الا قتلوه فأقاموا بذلك ثلاثا فسمعوا فى الليلة الثالثة على أبى قبيس هاتفا يهتف بصوت له جهورى يسمع بين الجبلين يامعشر قريش الله الله فان لكم أحلاما وعقولا اعذرونا اعذرونا من بنى سهم فقد قتلوا منا أضعاف ما قتلنا منهم ادخلوا بيننا وبينهم بصلح نعطيهم و يعطونا العهد والميثاق ان لا يعود بعضنا لبعض بسوء

أبدا ففعلت ذلك قريش واستوثقوا لبعضهم من بعض فسميت بنو سهم العياطلة قتلة الجن اه المراد منه فانظره وثالثها تفضيل الذهب على الفضة بجودة البنية فان بنية الذهب ملتززة متداخلة و بنية الفضة متفشفشة رخوة وسبب ذلك كما قيل ان طبخ الذهب طال تحت الارض بحر الشمس أربعة آلاف سنة والفضة لم يحصل لها ذلك فكانت بنية الذهب أفضل من بنية الفضة

﴿القاعدة العشرون﴾ التفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على ما يشاء بان يفضل أحد المتساويين من كل وجه على الآخر كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع وتفضيل فاتحة الكتاب داخل صلاة الفرض على الفاتحة خارج الصلاة وحج الفرض على تطوعه فان الواجب أفضل مما ليس بواجب وكتفضيل الاذكار فى الصلاة على مثلها خارج الصلاة ﴿خاتمة﴾ نسأل الله حسنها فى مهمات (المهم الاول) ان تفضيل الازمان والبقاع قسمان الاول دنيوى كتفضيل الربيع على غيره وكتفضيل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيب الهواء وموافقة الاهواء والثانى دينى كتفضيل الثلث الاخير من الليل على غيره من الازمنة باجابة الدعوات ومغفرة الزلات واعطاء السؤال ونيل الآمال ورمضان على الشهور وعاشوراء ويوم عرفة وأيام البيض والجمعة والخميس والاثنين ونحو ذلك مما ورد الشرع بتفضيله وتعظيمه على ما عداه من الازمنة وكتفضيل مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والمطاف والمسعى ومزدلفة ومنى ومرمى الجمار ونحو ذلك من البقاع التى ورد الشرع بتفضيلها على غيرها ومن الاقاليم المفضلة شرعا اليمن لقوله صلى الله عليه وسلم الايمان يمانى والحكمة يمانية والمغرب لقوله صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خالفهم حتى يأتى أمر الله وهم كذلك (المهم الثانى) المفضلات ثلاثة أقسام الاول

بالنسبة الى ابنية الملائكة فتحمل آية التفضيل على ذلك وثانيها تفضيل الجان على بنى آدم فى الابنية وجودة التركيب من جهة انهم يعيشون الآلاف من السنين فلا يعرض لهم الموت وكذلك لا تعرض لهم الامراض والاسقام التى تعرض لبنى آدم بسبب ان اجسادهم ليست مشتملة على الرطوبات واجرام الاغذية فلا يحصل العفن ولا آفات الرطوبات التى تعرض لبنى آدم فلذلك كثر بقاؤهم وطال واسرع لبنى آدم الموت ومما ورد فى ذلك قول الشاعر فى الجان لما ورد عليه بالليل وهو يقد النار

أتوا نارى فقلت منون انتم * فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
فقلت الى الطعام فقال منهم * زعيم يحسد الانس الطعاما
لقد فضلتم بالاكل عنا * ولكن ذاك يعقبكم سقاما

فصرحوا فى شعرهم بما تقدم وقال جماعة من العلماء الغزالى رحمه الله فى الاحياء وغيره انهم يتغذون من الاعيان بروائحها ولذلك جاء فى الحديث انهم قالوا لرسول الله ﷺ مر أمتك لا يستجمروا بروث ولا عظم فانها طعامنا وطعام دوابنا مع انا نجد العظم يمر عليه الدهر الطويل لا يتغير منه شيء فدل ذلك على انهم يتغذون بالرائحة ورأيت فى بعض الكتب عن وهب بن منبه انهم طوائف منهم من يتغذى بالرائحة ومنهم من يتغذى بجرم الغذاء ومنهم طائر لا يأوى فى الارض ومنهم من يأوى فى الارض يرحلون و ينزلون فى البرارى كالاعراب وان احوالهم مختلفة فى ذلك وعلى الجملة فتراكيبهم اعظم وسيرهم فى الارض ايسر فيسيرون المسافة الطويلة فى الزمن القصير ولذلك تؤخذ عنهم اخبار الوقائع والحوادث فى البلاد البعيدة عنا بسبب سرعة حركتهم وتنقلهم على وجه الارض واتخذهم سليمان عليه السلام لاعمال تعجز عنها البشر

بسبب

مايطلع على سبب تفضيله كتفضيل الصلاة بعد الايمان على سائر العبادات وذلك انه قدمر ان أقسام تصرف العبادة أربعة أحدها حق الله تعالى فقط كالمعارف والايمان بما يجب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى وثانيها حق العباد فقط بمعنى انهم متمكنون من اسقاطه والا فكل حق للعبد ففيه حق لله تعالى وهو أمره عز وجل بايصاله الى مستحقه كأداء الديون ورد الغصوب والودائع وثالثها حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة العباد كالزكوات والصدقات والكفارات والاموال المنذورات والضحايا والهدايا والوصايا والاوقاف ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله صلى الله عليه وسلم وللعباد كالاذان فحقه تعالى التكبيرات والشهادة بالتوحيد وحق رسوله الشهادة له بالرسالة وحق العباد الارشاد للاوقات فى حق النساء والمنفردين والدعاء للجماعات فى حق المقتدين والصلاة مع كونها من المقاصد قد اشتملت على حق الله تعالى كالنية والتكبير والتسبيح والتشهد والركوع والسجود ومايصحبها من الحركات والتروك والكف عن الكلام وكثير الافعال وعلى حقه صلى الله عليه وسلم كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المكلف وهو دعاؤه لنفسه فى القيام بالهداية والاستقامة على العبادة وغيرها والقنوت وفى السجود والجلوس لنفسه وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين فلذا قال صلى الله عليه وسلم أفضل أعمالكم الصلاة * القسم الثانى مالا يعلم تفضيله الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم وان الصلاة فيه خير من ألف صلاة فى غيره وفى المسجد الحرام بألف ومائة وفى بيت المقدس بخمسمائة صلاة فان هذه أمور لانعلم الا بالسمعيات * القسم الثالث ماتفضيله بأمور نعلمها وأمور لانعلمها الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل المدينة على مكة فى مشهور مذهبنا فمن جهة المعلوم بوجوه ككونها مهاجر سيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الاولين والآخرين وبها كمل الدين واتضح اليقين وحصل العز والتمكين وكان النقل عن أهلها أفضل النقول وأصح المعتمدات لان الأبناء فيه ينقلون عن الآباء والاخلاف عن الاسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين الى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وثانيها دعاؤه صلى الله عليه وسلم بمثل مادعا به ابراهيم ﷺ لمكة ومثله معه وثالثها قوله ﷺ اللهم انهم أخرجونى من أحب البقاع الى فأسكنى أحب البقاع اليك وماهو أحب الى الله يكون أفضل والظاهر استجابة دعائه صلى الله عليه وسلم وقد أسكنه المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب ورابعها قوله ﷺ لايصبر على لأوائها وشدتها أحد الا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة وخامسها قوله ﷺ ان الايمان ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى

بسبب فرط قوتهم قال الله تعالى يعملون له مايشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى ولهم قوة التنقل على التصور فى كل حيوان ارادوا فتقبل بنيتهم التنقل الى الحيات والكلاب والبهائم وصور بنى آدم وهذا لايتاتى الا مع جودة البنية ولطافة التركيب وبنيتنا نحن لاتقبل شيأ من هذا لانا خلقنا من تراب شأنه الثبوت والرصافة والدوام على حالة واحدة وخلقوا من نار شأنها التحرك وسرعة الانتقال واللطافة وهذا المعنى هو الذى غر ابليس فاوجب له الكبر على آدم صلوات الله عليه وترك ان الله يفضل من يشاء على من يشاء ويحكم مايريد فجاء بالاعتراض فى غير موضعه فهلك وثالثها تفضيل الذهب على الفضة بجودة البنية فان بنية الذهب مكتنزة متداخلة وبنية الفضة متفشفشة رخوة وسبب ذلك من حيث العادة ماذكره المتحدثون عن المعادن ان طبخ الذهب طال تحت الارض بحر الشمس اربعة آلاف سنة والفضة لم يحصل لها ذلك فكان بنية الذهب افضل من بنية الفضة (القاعدة العشرون) التفضيل باختيار الرب تعالى لمن يشاء على من يشاء ولما يشاء على مايشاء فيفضل احد المتساويين من كل وجه على الآخر كتفضيل شاة الزكاة على شاة التطوع وتفضيل فاتحة الكتاب داخل صلاة الفرض على الفاتحة خارج الصلاة فان الواجب افضل مما ليس بواجب وكذلك تفضيل حج الفرض على تطوعه والاذكار فى الصلاة على مثلها خارج الصلاة اذا تقررت هذه القواعد فى اسباب التفضيل فاعلم ان هذه الاسباب الموجبة للتفضيل قد تتعارض فيكون الافضل من حاز اكثرها وأفضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد يختص المفضول ببعض الصفات الفاضلة ولايقدح ذلك فى التفضيل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اقضاكم على وافرضكم زيد واقرأكم ابى واعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل رضى الله عنهم مع ان ابا بكر رضى الله عنه افضل الجميع وكاختصاص سليمان عليه السلام بالملك العظيم ونوح عليه السلام

حجرها أى تأوى وسادسها قوله صلى الله عليه وسلم ان المدينة تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد وسابعها قوله صلى الله عليه وسلم مابين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة وكتفضيل مكة على المدينة فى مقابل مشهور مذهبنا فمن جهة المعلوم بوجوه أحدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف فى وجوب العمرة والاتيان للمدينة لايجب وثانيها اقامة النبى صلى الله عليه وسلم بها ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشرا وثالثها مامن نبى الا حجها آدم فمن سواه من الانبياء والمرسلين وانما كثرة الطارئين للمدينة من عباد الله الصالحين لامن الانبياء ورابعها وجوب استقبالها وخامسها تحريم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة وسادسها تحريمها يوم خلق السموات والارض ولم تحرم المدينة الا فى زمانه صلى الله عليه وسلم وسابعها كونها مثوى ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وثامنها كونها مولد سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وتاسعها كونها لاتدخل الا باحرام وعاشرها الاغتسال لدخولها دون المدينة ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله تعالى انما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثانيها ثناء الله تعالى على البيت الحرام بقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذى ببكة مباركا وهدى للعالمين وثالثها مارواه ابن ماجه ان رسول الله ﷺ استقبل الحجر ثم وضع شفتيه عليه وبكى طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكى فقال ياعمر ههنا تسكب العبرات وروى البخارى فى صحيحه ان عمر بن الخطاب جاء الى الحجر الاسود فقبله ثم قال انى أعلم انك حجر لاتضر ولا تنفع ولولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ماقبلتك وروى ان أبيا قال له انه يضر وينفع فانه يأتى يوم القيامة وله لسان ذلق يشهد لمن قبله واستلمه وهذه منفعة وقيل ان عليا قال لعمر رضى الله عنهما بل يضر وينفع قال له وكيف ذلك قال ان الله تعالى لما أخذ الميثاق على الذرية كتب كتابا والقمه هذا الحجر فهو يشهد للمؤمنين بالوفاء وعلى الكافرين بالجحود فقط قال الامير فى مناسكه وانما طلب التكبير عنده اشارة الى ان تقبيله انما هو امتثال لأمر الله تعالى وتعظيم لما أمر الله بتعظيمه واقتداء بنبيه صلى الله عليه وسلم لا كما يصنع المشركون باصنامهم فان الله تعالى أكبر من أن يشرك معه غيره وههنا لطيفة وهى ان هذا الحجر مسه فم النبى صلى الله عليه وسلم فانه قبله وعلى التبرك بذلك تبذل النفوس وأيضا ورد انه يمين الله فى أرضه من اليمن وهو البركة والناس تتعبد بتقبيله كما تقبل أيدى الملوك اهـ ورابعها ماجاء فى الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه وهو يقتضى الذنوب كلها والتبعات لانه يوم الولادة كان كذلك وقدورد فى بعض الاحاديث ان الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيآت وضمن عنهم التبعات ولو كان لملك داران فاوجب على عباده ان يأتوا احداهما ووعدهم على ذلك مغفرة سيآتهم ورفع درجاتهم دون الاخرى لعلم انها أفضل وخامسها ماقدمر عن الباجى ان حديث حسنات الحرم بمائة الف اذاثبت صريح فى ان نفس مكة أفضل من نفس المدينة وفى الرهونى عن سيدى احمد بابا وقد كثر الاحتجاج فى كل من الفريقين بما أكثره خصائص وهى انما تدل على الفضيلة لا الافضلية لان

بانذار المئين من السنين وآدم صلى الله عليه وسلم بكونه ابا البشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع فلولا هذه القاعدة وهى تجويز اختصاص المفضول بما ليس للفاضل لزم التناقض واعلم ان تفضيل الملائكة والانبياء صلوات الله تعالى عليهم اجمعين انما هو بالطاعات وكثرة المثوبات والاحوال السنيات وشرف الرسالات والدرجات العليات فمن كان فيها اتم فهو افضل وكذلك التفضيل بين العبادات انما هو بمجموع مافيها فقد يختص المفضول بما ليس للفاضل كاختصاص الجهاد بثواب الشهادة والصلاة افضل منه وليس فيها ذلك والحج افضل من الغزو وكذلك الحج فيه تكفير الذنوب كبيرها وصغيرها وجاء فى الحديث من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وهو يقتضى الذنوب كلها والتبعات لانه يوم الولادة كان كذلك وقدورد فى بعض الاحاديث ان الله تعالى تجاوز لهم عن الخطيآت وضمن عنهم التبعات والصلاة ليس فيها ذلك مع انها افضل من الحج وماذلك الا لانه يجوز ان يختص المفضول بما ليس للفاضل وقد تقدم ان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع انها افضل منهما وقد تقدم تفضيله وانه يخرج على هذه القاعدة ثم اعلم ان المفضولات منها مايطلع على سبب تفضيله ومنها لايعلم الا بالسمع المنقول عن صاحب الشريعة كتفضيل مسجده صلى الله عليه وسلم وان الصلاة فيه خير من الف صلاة فى غيره وفى المسجد الحرام بالف ومائة وفى بيت المقدس بخمسمائة صلاة وهذه امور لاتعلم الا بالسمعيات ومن تفضيل المدينة على مكة عند مالك رحمه الله ومكة على المدينة عند الشافعى رضى الله عنه لايعلم ذلك الا بالنصوص وقد ذكرت فى مواضعها من الفقه وانما المقصود ههنا تحرير القواعد الكلية والتنبيه عليها اما جزئيات المسائل ففى مواضعها تنبيه يطلع منه على تفضيل الصلاة على سائر العبادات فنقول تقرر ان تصرف العباد على اربعة اقسام احدها حق الله تعالى

المفضول قد يختص بشيء عن الفاضل ولا يلزم منه تفضيله به فالاذان يفر منه الشيطان دون الصلاة تأمل نعم حديث المدينة خير من مكة نص في تفضيلها الا انه ضعيف اهـ بتصرف (المهم الثالث) ان الاسباب الموجبة للتفضيل قد تتعارض فيكون الافضل من حاز أكثرها وأفضلها والتفضيل انما يقع بين المجموعات وقد يختص المفضول ببعض الصفات الفاضلة ولا يقدح ذلك في التفضيل عليه لقوله صلى الله عليه وسلم أقضاكم علي وأفرضكم زيد وأقرأكم أبي وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل رضي الله عنهم مع ان أبا بكر رضي الله عنه أفضل الجميع وقد تقدم ذلك وان الشيطان يفر من الاذان والاقامة ولا يفر من الصلاة مع انها أفضل منهما وكاختصاص سليمان عليه السلام بالملك العظيم ونوح عليه السلام بانذار المئين من السنين وآدم صلى الله عليه وسلم بكونه أبا البشر مع تفضيل محمد صلى الله عليه وسلم على الجميع وكاختصاص الجهاد بثواب الشهادة مع ان الصلاة والحج أفضل منه وليس فيهما ذلك وكاختصاص الحج بتكفير الذنوب كبيرها وصغيرها بل والتبعات كما علمت مع ان الصلاة أفضل منه وليس فيها ذلك وكاختصاص مكة بان العمل فيها أكثر من العمل في المدينة مع ان المدينة في مشهور مذهب مالك أفضل لما رواه أحمد وابن حبان في صحيحه عن عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة الف صلاة في مسجدي فيحمل الاستثناء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلاة والسلام صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام على ظاهره للزيادة وان الصلاة في المسجد الحرام أفضل لان حديث ابن الزبير منطوق وقع صريحا فلا يعارضه مفهوم حديث أبي هريرة وان كان صحيحا بناء على ان معناه كما قال ابن نافع وأشهب في روايته عن مالك وجماعة من أصحابه ان الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة في سائر المساجد بألف صلاة الا المسجد الحرام فان الصلاة في مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم أفضل من الصلاة في المسجد الحرام بدون الالف أي بتسع مائة وعلى غيره بألف محتجين بما روى في مسند الحميدي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة فيما سواه على انه لا يتم الاحتجاج به لانه يدل على ان صلاة في المسجد الحرام خير من مائة صلاة في مسجد المدينة لانه داخل فيما سواه من غير ذكر استثناء في مبناه وعليه جرى الاصل فيما مر عنه من ان الصلاة في مسجده صلى الله عليه وسلم خير من الف صلاة في غيره وفي المسجد الحرام بألف ومائة بل قدمر عن الرهوني عن سيدي أحمد بابا ان حديث صلاة في مسجدي هذا أفضل من الف صلاة في غيره من المساجد الا المسجد الحرام وصلاة في المسجد الحرام أفضل من الصلاة في مسجدي هذا بمائة صلاة قال ابن عبد البر حديث صحيح على شرط الشيخين وهو الحجة عند التنازع وهو صريح أي في تفضيل مسجد مكة يدفع ما قيل في الحديث الصحيح الا المسجد الحرام باحتمال انه أفضل منه بدون الف أو بتأولهما فلذا قال مالك ان أسباب التفضيل لا تنحصر في مزيد المضاعفة

فقط كالمعارف وكالايمان بما يجب ويستحيل ويجوز عليه سبحانه وتعالى وثانيها حق العباد فقط بمعنى انهم متمكنون من اسقاطه والا فكل حق للعبد ففيه حق لله تعالى وهو أمره عز وجل بايصاله الى مستحقه كاداء الديون ورد الغصوب والودائع وثالثها حق لله تعالى وحق للعباد والغالب مصلحة العباد كالزكوات والصدقات والكفارات وكالاموال المنذورات والضحايا والهدايا والوصايا والاوقاف ورابعها حق لله تعالى وحق لرسوله ﷺ وللعباد كالاذان فحقه تعالى التكبيرات والشهادة بالتوحيد وحق رسوله الشهادة له بالرسالة وحق العباد الارشاد للاوقات في حق النساء والمنفردين والدعاء للجماعات في حق المقتدين والصلاة مشتملة على حق الله تعالى كالنية والتكبير والتسبيح والتشهد والركوع والسجود وما يصحبها من الحركات والتروك والكف عن الكلام وكثير الافعال وعلى حقه ﷺ كالصلاة عليه والتسليم عليه والشهادة له بالرسالة وعلى حق المكلف وهو دعاؤه لنفسه بالهداية والاستقامة على العبادة وغيرها والقنوت ودعاؤه في السجود والجلوس لنفسه وقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والسلام على رسول الله ﷺ والتسليم آخر الصلاة على الحاضرين ولهذه الوجوه ونحوها كانت الصلاة أفضل الاعمال بعد الايمان وفي الحديث عن رسول الله ﷺ أفضل اعمالكم الصلاة فهي من المفضلات التي علم سبب تفضيلها واما تفضيل مكة على المدينة او المدينة على مكة فبامور نعلمها وامور لا نعلمها فمن المعلوم كون المدينة مهاجر

قال (وأما تفضيل مكة على المدينة أو المدينة على مكة فبامور نعلمها وأمور لا نعلمها وذكر أمورا مما تفضل بها المدينة) قلت لم يزد على حكاية المذهبين وايراد الحجج عليهما ولم يعين الراجح وفيه نظر وما قاله من ان اسباب التفضيل كثيرة هو كما قال وقول من ادعى حصر التفضيل في الثواب غير صحيح كما ذكر والله تعالى أعلم وما قاله من قصده الاقتصار على ما يتعلق بالقواعد الفقهية ان

فالصلوات الخمس بمنى عند التوجه لعرفة أفضل منها بمسجد مكة وان انتفت عنها المضاعفة كما يؤخذ من حاشية شيخنا على توضيح المناسك على ان فى حاشية الرهونى على عبق عن سيدى احمد بابا ان هذا تضعيف نوع من العبادة ولا يلزم منه طرده فى جميع أنواعها مع انه معارض بما فى الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم اجعل بالمدينة ضعف ما بمكة من البركة قال واما احتجاج أبى الوليد بن رشد بان الله سبحانه جعل فى مكة قبلة وكعبة الحج وبانه صلى الله عليه وسلم جعل لها مزية بتحريم الله سبحانه اياها بقوله ان الله حرم مكة ولم يحرمها الناس وانه قد أجمع أهل العلم على وجوب الجزاء على من صاد بحرمها ولم يجمعوا على وجوبه على من صاد بحرم المدينة وبان جماعة رأوا ان تغلظ الحدود فى حرم مكة لحرمته ولانتقام فيه لقوله تعالى ومن دخله كان آمنا ولم يقل أحد بذلك فى حرم المدينة فجوابه ان المدينة موطن اقامته صلى الله عليه وسلم ومهاجره وموطن ومهاجر أصحابه المجمع على انهم أفضل هذه الامة ومدفن جسده الشريف بعد موته صلى الله عليه وسلم وهو أشرف من الكعبة ومن جميع المخلوقات وقد انعقد الاجماع على ان الروضة المشرفة أفضل بقاع الارض والسماء فيكون ما قاربها وجاورها أفضل من غيره بجيرانها تغلو الديار وترخص فتأمله بانصاف اه قلت وفى

الحطاب على المختصر عن الشيخ السمهودى فى تاريخ المدينة نقل عياض وقبله أبو الوليد والباجى وغيرهما الاجماع على تفضيل ما ضم الاعضاء الشريفة على الكعبة بل نقل التاج السبكى عن ابن عقيل الحنبلى انها أفضل من العرش وصرح التاج الفاكهى بتفضيلها على السموات قال بل الظاهر المتعين جميع الارض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكاه بعضهم عن الاكثر بخلق الانبياء منها ودفنهم فيها لكن قال النووى والجمهور على تفضيل السماء على الارض أى ما عدا ما ضم الاعضاء الشريفة اه فاندفع قول الاصل ان قوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة انما يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة اه على ان تحريم الله مكة والاجماع على وجوب جزاء صيدها ورؤية تغلظ الحدود فى حرمها وانها لانتقام فيه مزايا تقتضى الفضيلة لا الافضلية واما الاحتجاج بان النبى صلى الله عليه وسلم أقام بمكة ثلاث عشرة سنة وبالمدينة عشرا فجوابه كما قال الاصل ان تلك العشرة كان كماله صلى الله عليه وسلم وكمال الدين فيها أتم وأوفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة أو من جملة الاقامة بها قال الرهونى واما الاحتجاج بحديث الترمذى وصححه عبد الله بن عدى مرفوعا والله انك لخير أرض الله واحب أرض الله الى الله فجوابه كما قال ابن العربى ان معنى قوله لخير أرض الله اما انه قاله قبل علمه بتفضيل المدينة أو خيرها ما عداها اه قلت على انه قدم فى وجوه تفضيل المدينة قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم أخرجونى من أحب البقاع الى فاسكنى أحب البقاع اليك وقوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص فى الباب وان قال الاصل ان الثانى مطلق فى المتعلق فيحتمل انها خير من جهة سعة الرزق والمتاجر وان سياق الاول يقتضى عدم دخول مكة فى المفضل عليه لاياسه صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت فيكون المعنى فاسكنى أحب البقاع اليك مما عداها

سيد المرسلين وموطن استقرار الدين وظهور دعوة المؤمنين ومدفن سيد الاولين والآخرين وبها كمل الدين واتضح اليقين وحصل العز والتمكين وكان النقل من أهلها أفضل النقول وأصح المعتمدات لان الابناء فيه ينقلون عن الآباء والاخلاف عن الاسلاف فيخرج النقل عن حيز الظن والتخمين الى حيز العلم واليقين ومن جهة النصوص بوجوه أحدها قوله صلى الله عليه وسلم المدينة خير من مكة وهو نص فى الباب ويرد عليه انه وان كان نصا فى التفضيل غير انه مطلق فى المتعلق فيحتمل انها خير من جهة سعة الرزق والمتاجر فما تعين محل النزاع وثانيها دعاؤه صلى الله عليه وسلم بمثل ما دعا به ابراهيم صلى الله عليه وسلم لمكة ومثله معه ويرد عليه انه مطلق فى المدعو به فيحمل ما صرح به فى الحديث وهو الصاع والمد وثالثها قوله صلى الله عليه وسلم اللهم انهم اخرجونى من أحب البقاع الى فاسكنى احب البقاع اليك وما هو احب الى الله يكون أفضل والظاهر استجابة دعائه صلى الله عليه وسلم وقد اسكنه المدينة فتكون أفضل البقاع وهو المطلوب ويرد عليه ان السياق لا يابى دخول مكة فى المفضل عليه لاياسه صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت فيكون المعنى فاسكنى احب البقاع اليك مما عداها واذا لم تدخل مكة فى المفضل عليه احتمل ان تكون أفضل من المدينة فتسقط الحجة مع انه لم يصح من جهة النقل ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة ما يقع فيه كما يقال بلد طيب أى هواها والارض المقدسة أى قدس من فيها أو من دخلها من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لانهم مقدسون من الذنوب والخطايا وكذلك الوادى المقدس أى قدس موسى عليه السلام فيه والملائكة الحالون فيه وكذلك وصفه عليه الصلاة والسلام البقعة

بالمحبة

أراد أنه لم يذكر الا ما هو من الفقه فليس ما ذكره كذلك وان أراد انه ذكر ما هو من الفقه وما يتعلق به بوجه ما فذلك صحيح والله اعلم

ويحتمل ان تكون أفضل من المدينة على انه لم يصح من جهة الفعل ولو صح فهو من مجاز وصف المكان بصفة مايقع فيه والمعنى فاسكنى أحب البقاع اليك بما جعلته فيها مما يحبه الله تعالى ورسوله من اقامته ﷺ بها وارشاد الخلق الى الحق كما يقال بلد طيب أى هواها والارض المقدسة أى قدس من فيها أومن دخلها من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم لانهم مقدسون من الذنوب والخطايا والوادى المقدس أى قدس موسى عليه السلام فيه والملائكة الحالون فيه اه اذ يكفى كونهما ظاهرين فى المطلوب لان الاحتجاج بمجموع أسباب التفضيل لا بهما فقط حتى يسقطا بمجرد الاحتمال فافهم وأما قول أبى الوليد بن رشد ولا حجة فى الاحاديث المرغبة فى سكنى المدينه على تفضيلها امادعاؤه ﷺ بمثل مادعا به ابراهيم ﷺ لمكة ومثله معه فلانه مطلق فى المدعو به فيحمل على ماخرج به فى الحديث من الصاع والمد ولا يلزم من ان يبارك لهم فى مدينتهم وصاعهم ومدهم ان تكون بذلك أفضل من مكة واما قوله ﷺ أمرت بقرية تأكل القرى فلانه انما أخبر انه أمر بالهجرة الى قرية تفتتح منها البلاد واما قوله ﷺ ان الايمان ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها وقوله ﷺ ان المدينة تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد وقوله ﷺ لا يصبر على لاوائها وشدتها أحد الا كنت

له شفيعا وشهيدا يوم القيامة فلحملها على زمانه ﷺ والكون معه لنصرة الدين قال الاصل ويعضده خروج الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته الى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد على ان قوله ﷺ لا يصبر الخ يدل على الفضل لا على الافضلية اه فلا يتم فى جميعها كما قال الرهونى لانه يقتضى ان الترغيب فى سكنى المدينة خاص بحياته ﷺ مع أن الاحاديث الدالة على ان سكناها خير من غيرها بعد موته ﷺ ثابتة فى البخارى وغيره قال وقوله ان معنى حديث ان الايمان ليأرز الى المدينة ان الناس ينثالون اليها فى حياته ﷺ للدخول فى الاسلام ليس نصا فى الحديث ولا ظاهرا منه وقد فهم غيره على خلاف ذلك قال عياض فى المشارق قوله ان الايمان ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها كذا الاكثرهم بكسر الراء وكذا قيدناه من شيوخنا فى هذه الكتب وغيرها وكذا قيده الاصيلى بخطه وزاد فى ابن سراج بأرز بالضم وقيده بعضهم عن كتاب القابسى بأرز بالفتح وحكى عنه انه هكذا سمعه من المروزى ومعناه ينضم ويجتمع وقيل يرجع كما جاء فى الحديث الآخر ليعودن كل ايمان الى المدينة اه منها بلفظها وفى الصحاح مانصه وارز فلان يأرز ارزا وأروزا اذا تضام وتقبض من بخله فهو اروز ثم قال وفى الحديث ان الاسلام ليأرز الى المدينة كما تأرز الحية الى جحرها أى ينضم اليها فيجتمع بعضه الى بعض فيها اه منه بلفظه اه قلت وماذكره الاصل من التعضيد مدفوع بما فى الموطأ عن سفيان بن أبى زهير انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يفتح اليمن فتأتى قوم يبسون فيتحملون باهليهم ومن أطاعهم والمدينة خير لهم لو كانوا يعملون ويفتح الشام الخ ويفتح العراق الخ قال الباجى وقوله صلى الله عليه وسلم والمدينة خير لهم الخ يريد والله أعلم ان مايفوتهم من الاجر بالانتقال عنها أعظم وأفضل مما ينالونه من الخصب وسعة العيش حيث ينتقلون اليه من اليمن والشام والعراق اه ومافى الموطأ أيضا

بالمحبة وهو وصف لها بما جعله الله تعالى فيها مما يحبه الله تعالى ورسوله وهى اقامته ﷺ بها وارشاد الخلق الى الحق وقد اقتضى ذلك التبليغ وتلك القربات فبطل الوصف الموجب للتفضيل على هذا التقدير ورابعها قوله ﷺ لا يصبر على لاوائها وشدتها احد الا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة ويرد عليه سؤالان احدهما أنه يدل على الفضل لا على الافضلية وثانيها انه مطلق فى الزمان فيحمل على زمانه ﷺ والكون معه لنصرة الدين ويعضده خروج الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاته الى الكوفة والبصرة والشام وغير ذلك من البلاد وخامسها قوله ﷺ ان الايمان ليارز الى المدينة كما تارز الحية الى جحرها اى تاوى ويرد عليه ان ذلك عبارة عن اتيان المؤمنين لها بسبب وجوده ﷺ فيها حال حياته فلا عموم له فى الازمان ولا بقاء لهذه الفضيلة بعده لخروج الصحابة رضى الله عنهم الى العراق وغيره وهم اهل الايمان وخبر رسول الله ﷺ حق فيحمل على زمان يكون الواقع فيه ذلك تحقيقا لصدقه ﷺ وسادسها قوله ﷺ ان المدينة تنفى خبثها كما ينفى الكير خبث الحديد ويرد عليه انه مطلق فى الازمان فيحمل على زمانه ﷺ لخروج الصحابة بعده فيلزم أن يكونوا خبثا وليس كذلك وسابعها قوله ﷺ مابين قبرى ومنبرى روضة من رياض الجنة ويرد عليه انه يدل على فضل ذلك الموضع لا المدينة وأماكنه شرفها الله تعالى ففضلت بوجوه احدها وجوب الحج والعمرة على الخلاف فى وجوب العمرة والمدينة يندب لاتيانها ولا يجب وثانيها ان اقامة النبى صلى الله عليه وسلم كان بمكة بعد النبوة اكثر من المدينة فاقام بمكة (١) (ثلاثة عشر) سنة وبالمدينة عشرا غير انه يرد على هذا الوجه ان تلك العشرة كان كماله صلى الله عليه وسلم وكمال الدين فيها اتم وأوفر فلعل ساعة بالمدينة كانت أفضل من سنة بمكة أومن جملة الاقامة بها وثالثها فضلت المدينة بكثرة الطارئين من عباد الله الصالحين وفضلت مكة بالطائفين من

(١) (الصواب العكس)

وحدثني مالك انه بلغه ان عمر بن عبد العزيز حين خرج من المدينة التفت اليها فبكى ثم قال يامزاحم نخشى ان نكون ممن نفت المدينة قال الباجي يريد عمر بن عبد العزيز والله أعلم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انها تنفي خبثها فخاف ان يكون ممن نفته المدينة لكونه من الخبث لمخالفة سنة أو ضلال عن هدى ومثله من أهل الفضل والدين يخاف على نفسه اه فافهم (المهم الرابع) مسائل التفضيل بين الصحابة والانبياء والملائكة وان كانت كثيرة الا انها ترجع الى التفضيل بالطاعات وكثرة المثوبات والاحوال السنيات وشرف الرسالات والدرجات العليات فمن كان فيها اتم فهو أفضل قال الشيخ عبد السلام على الجوهرة وتلخيص ما أشار اليه الناظم أولا وآخرا ان نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على العموم ويليه ابراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا عند الله ثم أرأس رسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقيتهم غير الرسل ثم هم متفاضلون أيضا فيما بينهم ثم قال وقد علم من النظم ان التفضيل اما باعتبار أفراد الصحابة فأبو بكر هو الافضل ثم عمر ثم عثمان ثم علي واما باعتبار الاصناف فافضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدريين ثم بقية أصحاب أحد ثم بقية أهل بيعة الرضوان بالحديبية وهو في كلام الشمس البرماوي اه وهذه المسائل وان كانت أشبه باصول الدين الا ان لها تعلقا بالفقه بوجه ما سيما على قول من قال الحكم الشرعي ما أخذ من الكتاب أو السنة أو الاجماع ولا على طريق الاعتداد لا الاستقلال كاغلب مسائل التوحيد التي يستقل بها العقل وهذا الكتاب المقصود الاقتصار فيه على ما يتعلق بالقواعد الفقهية خاصة ولو بوجه ما والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ❋ قد تم بحمد الله تعالى الربع الثاني من تهذيب الفروق والقواعد السنية في الاسرار الفقهية ويليه الربع الثالث وأوله الفرق الرابع عشر والمائة ❋ أسأل الله تعالى بوجاهة وجه نبيه الكريم ان يبلغني تكميل الربعين الباقيين على ما يرام وان يجعله في حيز القبول وفي غاية التقويم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم (تم)

الانبياء والمرسلين فما من نبي الا حجها آدم فمن سواه ولو كان الملك داراناً فاوجب على عباده ان يأتوا احداهما ووعدهم على ذلك بمغفرة سيآتهم ورفع درجاتهم دون الاخرى لعلم انها عنده افضل ورابعها ان التعظيم والاستلام نوع من الاحترام وهما خاصان بالكعبة وخامسها وجوب استقبالها يدل على تعظيمها وسادسها تحريم استقبالها واستدبارها عند قضاء الحاجة يدل على تعظيمها ولم يحصل ذلك لغيرها وسابعها تحريمها يوم خلق الله السموات والارض ولم تحرم المدينة الا في زمانه صلى الله عليه وسلم وذلك دليل فضلها وثامنها كونها مثوى ابراهيم واسمعيل عليهما الصلاة والسلام وتاسعها كونها مولد سيد المرسلين ﷺ وعاشرها كونها لا تدخل الا باحرام وذلك يدل على تعظيمها وحادي عشرها قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وثاني عشرها الاغتسال لدخولها دون المدينة وثالث عشرها ثناء الله تعالى على البيت الحرام ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين واعلم ان تفضيل الازمان والبقاع قسمان تفضيل دنيوي كتفضيل الربيع على غيره وكتفضيل بعض البلدان بالثمار والانهار وطيب الهواء وموافقة الاهواء وديني كتفضيل رمضان على الشهور وعاشوراء على الايام وكذلك يوم عرفة وأيام البيض وعشر المحرم والخميس والاثنين ونحو ذلك مما ورد الشرع بتفضيله وتعظيمه من الازمنة والبقاع نحو مكة والمدينة وبيت المقدس وعرفة والمطاف والمسعى ومزدلفة ومنى ومرمى الجمار ومن الاقاليم اليمن لقوله ﷺ الايمان يماني والحكمة يمانية والمغرب لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال طائفة من أهل المغرب قائمين على الحق لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم كذلك ومن الازمنة الثلث الاخير من الليل فضله الله تعالى باجابة الدعوات ومغفرة الزلات واعطاء السؤال ونيل الآمال واسباب التفضيل كثيرة لا اقدر على احصائها خشية الاسهاب وانما بعثني على الوصول فيها الى هذه الغاية ما نكره بعض فضلاء الشافعية على القاضي عياض رحمهما الله تعالى من قوله ان الامة اجمعت على ان البقعة التي ضمت اعضاء رسول الله ﷺ أفضل البقاع فقال الثواب هو سبب التفضيل والعمل ههنا متعذر فلا ثواب فكيف يصح هذا الاجماع وشنع عليه كثيرا فاردت ان ابين تعدد الاسباب في ذلك فبطل ما قاله من الرد على القاضي وبلغني ايضا عن المامون بن الرشيد الخليفة انه قال اسباب التفضيل اربعة وكلها كملت في علي رضي الله عنه فهو أفضل الصحابة واخذ يرد بذلك على أهل السنة فاردت أيضا ان ابطل ما ادعاه من الحصر ومسائل التفضيل كثيرة بين الصحابة وبين الانبياء والملائكة وهي اشبه باصول الدين وهذا الكتاب انما قصدت فيه ما يتعلق بالقواعد الفقهية خاصة فلذلك اقتصرت على تفضيل الصلاة ومكة والمدينة لانها من المسائل الفقهية واحلت ما عداها على موضعه والله الموفق

قد تم بعونه تعالى الجزء الثاني من انوار البروق ❋ في انواء الفروق
ويليه الجزء الثالث وأوله الفرق الرابع عشر والمائة

﴿ فهرست الجزء الثانى من انوار البروق فى انواء الفروق للقرافى رحمه الله تعالى ﴾

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

صحيفة

تمت بحمد الله تعالى

فهرست الجزء الثانى من تهذيب الفروق والقواعد السنية فى الاسرار الفقهية الذى بهامش الفروق

صحيفة

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت الفهرست ﴾




COLUMBIA UNIVERSITY
0026816032